

कृतिकार-परिचय

दीप्तास्यमुन्नतो भालो,
नेत्रेऽगार्धेऽतिविस्तृते।
शरीरं कृशमूर्ध्वञ्च,
जीताचार्यस्य शोभते ॥

आचार्य प्रवर श्री जीतमल जी महाराज का जन्म मारवाड-राजस्थान प्रान्त के नागौर जिलान्तर्गत लूणसरा गाव में विक्रम संवत् 1967 की श्रावण कृष्णा सप्तमी को बीसा ओसवाल-वशीय सम्पन्न परिवार में हुआ। पिता श्री बचनमल जी बागचार एव माता श्री भीखी वाई अपने लाडले पुत्र को "गणेश" के नाम से पुकारते थे। धर्मानुरक्त मातृ-हृदय की सत्प्रेरणा से ग्यारह वर्षीय बालक गणेश ने अपने जीवन का श्रृंगार, सद्गुरु स्वामीजी श्री नयमल जी महाराज की निष्ठा में पीपाड में दीक्षित हो, मुनिचर्या से ही किया।

गुरुजनो की दृष्ट्यच्छाया में जैनागमो का ज्ञान प्राप्त करने के साथ ही आपने प्राचीनतम भाषाओं—प्राकृत व संस्कृत—का ठोस अध्ययन किया। कलकत्ता में काव्य न्यायविषयक स्नातकोत्तर परीक्षाओं में आपने अच्छी श्रेणी में सफलता प्राप्त की। विद्वन्मण्डल ने काव्यतीर्थ, तर्कमनीषी आदि उपाधियों से अलंकृत किया। इसके अतिरिक्त सुदूर प्रांतीय अंग्रेजी, बंगाली, गुजराती व कन्नड भाषाओं का भी आपने अच्छा अभ्यास किया। सब तरह से योग्य जानकर चतुर्विध सत्र में सम्बन् २००४ में नागौर शहर में उपाध्याय-पद से एवं संवत् २०३३ में रायपुर शहर में आचार्य पद से विभूषित किया। इतना सब होते हुए भी आपकी प्रवृत्ति सदा स्वातः सुखाय ही रही। लोक-पूजा एवं ख्याति से आप सदैव दूर रहने का प्रयत्न करते रहे।

विगत कुछ वर्षों से जयगुजार परिवार की आग्रहपूर्ण विनम्र प्रार्थना को स्वीकारते हुए आपने अपनी ज्ञान-प्रसादी वितरित करने की महती कृपा की। पाठक जगत के आग्रह से बाध्य होकर इन विखरे हुए अमृत-कणों को सुरक्षित रखने के लिए स्वर्ण-घट के रूप में ग्रन्थ-निर्माण हुआ—'जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ'—इस नाम से।

इसके अतिरिक्त संस्कृत एवं हिन्दी पद्य-साहित्य के रूप में आपकी अनेकानेक रचनाएँ अद्यावधि अप्रकाशित हैं। पाठकों का सौभाग्य हुआ तो उन्हें उनमें गोता लगाने का सुअवसर भी एक-न-एक दिन अवश्य प्राप्त होगा।

—प० रत्न मुनि श्री लालचन्द जी महाराज

जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ

जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ

(संक्षिप्त एवं तुलनात्मक अध्ययन)

ग्रन्थकार

आचार्य-प्रवर श्री जीतमलजी महाराज
काव्य-न्यायतीर्थ

सम्पादक

डॉ० पुरुषोत्तम चन्द्र जैन
एम ए , एम ओ एल , पी-एच डी

प्रकाशक

जयध्वज प्रकाशन समिति, मद्रास

● जयध्वज प्रकाशन समिति ग्रन्थमाला पुष्पांक—८

● ग्रन्थ .

जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ

● ग्रन्थकार

आचार्य-प्रवर श्री जीतमलजी महाराज

● सस्करण प्रथम

प्रति ११००

प्रकाशन .

वीर सवत् २५०७

विक्रम सवत् २०३६

ईस्वी सन् १९७६

मूल्य १५ रुपये

● प्रकाशक

जयध्वज प्रकाशन समिति, मद्रास

सर्वाधिकार प्रकाशकाधीन

● प्राप्ति स्थान

पूज्य श्री जयमल जैन ज्ञान भण्डार,

पीपाड शहर, राजस्थान

● मुद्रक . निर्मल कम्पोजिंग ऐजेन्सी, ७२७-४४ जूड बाग त्री-नगर
देहली-३५ द्वारा मोहन प्रिंटिंग कार्पोरेशन मे मुद्रित ।

समर्पणम्

श्री सद्गुरो !

कवि-मुनीश्वर-चौथमल्ल !

स्वामिन् !

त्वदीय चरणे समुदाप्यते या,
सैषा कृतिस्तव कृते प्रतिभाति तुच्छा,
सन्तोषपोषमयते,

किमु,

मे

न

चेत् ॥

जीतमल्लाचार्य

विषयानुक्रमिका

नम्रनिवेदन

प्राक्कथन

जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ :

अन्य दर्शनो में जैन दर्शन का विशिष्ट स्थान, अनेकान्त दर्शन में तत्त्व विश्लेषण, जैन दर्शन का वैज्ञानिक दृष्टिकोण, जैन दर्शन की अनेकान्त-दृष्टि, शाश्वत-शान्ति के साधन रत्नत्रय, जैनधर्म की अहिंसा का वैशिष्ट्य, व्यक्ति पूजा नहीं, गुणपूजा, आध्यात्मिक-सम्पत्ति के देव की आराधना, सग्रह का विरोध, तृष्णा की निन्दा,

अहिंसा दर्शन :

२

सस्कृति, मानवता की आधारशिला, सस्कृति पर सभ्यता के छा जाने का दुष्परिणाम, सस्कृति शब्द की श्रमण सस्कृति पर चरितार्थता, अहिंसा धर्म का जैनैतर धर्मों में स्थान, जैन धर्म में अहिंसा का असाधारण स्वरूप, अहिंसा और पाच महाव्रत, अहिंसा श्रमण-सस्कृति की आत्मा, अहिंसा का जैन धर्म में सूक्ष्म विश्लेषण, अहिंसा धर्म की चरम सीमा भाव हिंसा में, तन्दुलमत्स्य का उदाहरण, राजा कुमारपाल और आचार्य हेमचन्द्र, श्रामणी अहिंसा का वैदिक सस्कृति पर प्रभाव, अहिंसा दार्शनिक पृष्ठभूमि में,

सत्य दर्शन :

१६

सत्य के दस भेद जनपद सत्य, सम्मत सत्य, स्थापना सत्य, नाम सत्य, रूप सत्य, प्रतीत सत्य, व्यवहार सत्य, भाव सत्य, योग सत्य, उपमा सत्य,

अस्तेय दर्शन :

३४

आज का युग, चोरी का युग, स्तेय और अदत्तादान, स्तेय का

परिणाम, चोरी या स्तेय के अनेक प्रकार, स्तेय में हिंसा का अस्तित्व,

ब्रह्मचर्य दर्शन :

४१

सयम के चार प्रकार, ब्रह्मचर्य की परिभाषा, ब्रह्मचर्य का पालन, यब्रह्मचर्य से क्षति,

अपरिग्रह दर्शन

५१

भावार्थ, गागर में सागर, इच्छाएँ और आवश्यकताएँ, लाभ और लोभ, उदाहरण, राजपूत और वर्तमान युग,

संयम साधना

५८

सयम का महत्त्व, हिंसा सयम, असत्य सयम, स्तेय सयम, यब्रह्मचर्य सयम, परिग्रह सयम,

सम्यग्-ज्ञान विश्लेषण :

६८

ज्ञान जीवन का सार, ज्ञान के प्रकार, ज्ञान के पाँच प्रकार मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्याय ज्ञान, और केवल ज्ञान, ज्ञान के भण्डार आगम,

कर्म सिद्धान्त :

७८

जीवतत्त्व को प्रभावित करने वाली सत्ता, कर्मसत्ता स्वीकृति में कारण, कर्म-स्वरूप, कर्मफल प्रक्रिया, आत्मा और कर्म का सम्बन्ध, कर्मों का वर्गीकरण, ज्ञानावरण कर्म के प्रकार, कर्म के आठ प्रकार, अन्तराय के पाँच भेद;

लेश्या-विश्लेषण :

८८

व्युत्पत्ति, लेश्या की शास्त्रीय परिभाषा, लेश्या विश्लेषण, लेश्या के छे प्रकार;

दान प्रकार :

९७

चार प्रकार के धर्मों में दान का प्रथम स्थान, ठाणाग में दान के दस प्रकार, सुपात्रदान का महत्त्व, गीता के राजसदान पर ठाणागसूत्र की छाप, पात्र की सुपात्रता का विवेचन,

सृष्टि सर्जन :

१०८

मैक्समूलर की सांस्कृतिक विचारधारा; जैन संस्कृति उसकी प्रतीक, विवादास्पद प्रश्न, अनेक मान्यताएँ, सत् द्रव्य लक्षण, जैन दर्शन की मान्यता, इतर भारतीय-धर्म और सृष्टि-सर्जन, तार्किक विश्लेषण और श्रमण संस्कृति की मान्यता;

साम्ययोग

१२१

आत्मा और धर्म की अभिन्नता, धर्म का लक्ष्य साम्य-भावना, समता, महाव्रतो की जननी, अनेकान्त दर्शन में साम्ययोग;

रत्नत्रयी

१२८

सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चरित्र का विवेचन, ज्ञान-स्वरूप, ज्ञान प्रकार, ज्ञान की यथार्थता और सच्ची श्रद्धा, सम्यग् दर्शन से जीव का आध्यात्मिक विकास, चरित्र के पाँच प्रकार,

मोक्षमार्ग :

१३७

एकमात्र लक्ष्य, आठ दर्शनो में मोक्ष का स्वरूप, न्याय दर्शन, वैशेषिक दर्शन, योग दर्शन, सांख्य दर्शन, मीमांसा दर्शन, वेदान्त दर्शन, बौद्धदर्शन, जैन दर्शन,

नम्रनिवेदन

जैसलमेर, पाटण, पीपाड, खभात आदि अनेक जैन भण्डारों में सुरक्षित, प्राचीन जैनानुचार्यों द्वारा रचित, ग्रन्थि एवं निगिनि विद्यान, अमूल्य एवं ज्ञानगर्भित वाङ्मय पर जब हम दृष्टिपान करने में तो सद्य ऐसी भावना उत्पन्न होती है कि यदि वे मन्नात्मा मृष्टि पर अवतरित न हुई होती तो धर्म की क्या दशा होती ! आर्य मन्कृति कैसे स्थिर रह पाती और सभ्यता पीढी दरपीढी कैसे पनप पाती ? सभ्यता और सुसस्कृति की परिभाषा क्या है ? जिम जाति या क्रोम के पास जीवन की अनुभूतियों का भण्डार, अपना साहित्य होता है वह जाति सभ्य और सुसस्कृत कहलाती है और जो इससे हीन है वह असभ्य और असस्कृत रह जाती है । हमारे पूर्वज सन्त महर्षियों ने चाहे वे किसी भी धर्म या सम्प्रदाय के थे, हमें मात्र सभ्य और सुसस्कृत ही नहीं बनाया किन्तु ग्रन्थों के रूप में अनन्त ज्ञान की निधि प्रदान करके हमें मानव-सस्कृति के उच्च धरातल पर विठाया । वर्तमान और भविष्यत् काल की मानव-पीढी उनके ऋण को अनन्त काल तक नहीं चुका सकेगी ।

हमारा यह दुर्भाग्य है कि हम अपने पूर्वज महर्षियों के उत्तराधिकारी के रूप में अपने कर्तव्य का पालन न कर सके । उनके द्वारा रचित ग्रन्थों का पठन पाठन तो दूर रहा हम तो उनको सुरक्षित भी न रख सके, उनका शत प्रतिशत प्रकाशन भी न करा सके और वर्तमान पीढी को उनके दिव्य ज्ञान की ज्योति से आलोकित भी न कर सके । जो जाति ज्ञान के आलोक की उपेक्षा करती है, वह ससार की विकास-शील सस्कृतियों के साथ कन्धा से कन्धा मिलाकर प्रगति-पथ पर अग्रसर नहीं हो सकती । वह पिछड़ जाती है । आज के युग में पिछड़ जाना पतन की, ह्रास की, बुद्धिहीनता की और प्रसाद की

१ कथन

“जैन सस्कृति का वाङ्मय भारतीय सस्कृति के वाङ्मय को पूर्णता प्रदान कराने वाला है” यह उक्ति शत-प्रतिशत सत्य है। जिस प्रकार वैदिक एवं बौद्ध सस्कृतियों के आचार्यों ने, वैदिक एवं बौद्ध सस्कृतियों को नव-नव मौलिक साहित्य-सर्जन द्वारा उत्तरोत्तर समृद्ध किया है, वैसे ही महामनीषी, तत्त्व-चिन्तक, अनुसन्धाता जेनाचार्यों ने भी अपनी अलौकिक सारस्वती-प्रतिभा की वृष्टि से साहित्य के प्रत्येक क्षेत्र को उर्वरा और हरा-भरा रखकर समृद्ध बनाया है। व्याकरण, न्याय, ज्योतिष, छन्दशास्त्र, काव्यशास्त्र, तात्त्विक शास्त्र, दर्शन, कला, गणित, नीति, राजनीति, आचार शास्त्र, जीवन चरित्र आदि कोई भी विषय उनकी लेखनी से अछूता नहीं रहा है। अभिव्यक्ति का माध्यम, मात्र सस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश ही नहीं किन्तु तामिल, तेलगु, कन्नड, गुजराती और मराठी आदि भारत की प्रायः सभी भाषाएँ रही हैं। भद्रबाहु, उमास्वाती, कुन्दकुन्दाचार्य, सिद्धसेन दिवाकर, हरिभद्र सूरि, गुणरत्न सूरि, यशोविजय गणि, विद्यानन्द, प्रभा चन्द्र, नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती, शीलाकाचार्य आदि अनेक जेनाचार्यों ने, भिन्न-भिन्न शताब्दियों में, भिन्न-भिन्न विषयों पर अपनी दिव्य-प्रतिभा द्वारा अनेक सैद्धान्तिक, दार्शनिक एवं धार्मिक ग्रन्थ रत्नों की रचना द्वारा ज्ञान के प्रकाश से अमण सस्कृति के प्रागण को आलोकित रखा है। श्रीमद् जयमल्ल जी महाराज के नवम पट्टधर आचार्य प्रवर, श्री जीतमल्ल जी महाराज, प्राचीनकाल से चली आ रही साहित्यकार-आचार्यों की शृङ्खला की ही एक कड़ी है, ऐसा मैं मानता हूँ। या यों कहिये कि प्राचीन आचार्यों की प्रतिभा परम्परा को गतिशीलता प्रदान करने वाली आप वर्तमान युग की एक ज्ञान-गरिमा-मण्डित विभूति हैं। जैन धर्म के तत्त्वज्ञान और आचार धर्म की साक्षात् साकारता आपकी शान्तमूर्ति में देखी जा सकती है। जैन दर्शन एवं जैनैतर दर्शनों पर, जैन धर्म ग्रन्थ एवं जैन आगम ग्रन्थों पर आपका असाधारण अधिकार है। इसके अतिरिक्त वैदिक तथा बौद्ध

प्रकाश है, मार्ग-दर्शक है, अज्ञान अन्धकार है जहाँ ठोकरों के सिवाय कुछ नहीं है। ज्ञान का प्रकाश पाने के लिये हमें अपने प्राचीन जैनाचार्यों द्वारा निर्दिष्ट पथ पर चलना होगा। जैन मुनिराज आचार्य प्रवर श्री जीतमलजी महाराज साहब उन्हीं प्राचीन महामनीषी जैनाचार्यों की पीढ़ी के ही वर्तमान विद्वदग्रगण्य जैनाचार्य हैं। प्रस्तुत “जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ” शीर्षक ग्रन्थ इन्हीं आचार्य प्रवर की चिन्तन धारा का परिणाम है। आप जैन, जैनेतर सभी धर्मों के, आगमों के, सिद्धान्त ग्रन्थों के और दर्शनों के प्रौढ़ विद्वान् हैं। प्राचीन मौलिक ग्रन्थ संस्कृत, प्राकृत आदि भाषाओं में होने के कारण वर्तमान पीढ़ी के पाठकों के लिए अधिगमन योग्य नहीं है, या दूसरे शब्दों में ग्राह्य के पाठक उन भाषाओं के ज्ञान के अभाव में उन्हें समझ नहीं सकते। इसलिये भगवान् महावीर के मार्ग का ही अनुसरण करते हुए आचार्य प्रवरजी ने बड़े ही सरल और बोधगम्य शब्दों में जैन दर्शन की मौलिक उद्भावनाओं का बड़ी ही सुन्दर शैली में दिग्दर्शन कराया है। सक्षिप्तता का युग होने के कारण से अपनी लेखनी पर नियंत्रण रखते हुए उन्होंने जो अत्यन्त उपयोगी धार्मिक, आध्यात्मिक और दार्शनिक साहित्यिक तत्त्व हैं उन्हीं पर प्रकाश डाला है। आचार्य प्रवर श्री जीतमलजी महाराज साहब का यह साहित्यिक प्रयत्न वास्तव में श्लाघनीय और अनुकरणीय है। आपकी चिन्तन धारा वास्तव में अत्यन्त गभीर, प्रवाहमयी, सारगर्भित एवं गहनतम है। प्रस्तुत ग्रन्थ के गवेषणात्मक लेख “जयगुञ्जार” नाम के गवेषणात्मक मासिक पत्र में प्रकाशित हो चुके हैं। पाठकों का अत्याग्रह था कि आचार्य प्रवर जी के उन सब विद्वत्पूर्ण लेखों का ग्रन्थ के रूप में प्रकाशन होना चाहिये। पाठकों के आग्रह का सम्मान करते हुए विद्वान् सन्त की ज्ञानगरिमा का ग्रन्थ के रूप में प्रस्तुतीकरण निश्चय ही विश्व पाठकों को सचिकर होगा, ऐसी हमें पूर्ण आशा है।

डॉ० पी० सी० जैन

प्रधान सम्पादक,

“जयगुञ्जार”

जोधपुर (राजस्थान)

मई, ६, १९७८

नम्र निवेदक

पी० सी० जैन

१ कथन

“जैन सस्कृति का वाङ्मय भारतीय सस्कृति के वाङ्मय को पूर्णता प्रदान कराने वाला है” यह उक्ति शत-प्रतिशत सत्य है। जिस प्रकार वैदिक एवं बौद्ध सस्कृतियों के आचार्यों ने, वैदिक एवं बौद्ध सस्कृतियों को नव-नव मौलिक साहित्य-सर्जन द्वारा उत्तरोत्तर समृद्ध किया है, वैसे ही महामनीषी, तत्त्व-चिन्तक, अनुसन्धाता जेनाचार्यों ने भी अपनी अलौकिक सारस्वती-प्रतिभा की वृष्टि से साहित्य के प्रत्येक क्षेत्र को उर्वरा और हरा-भरा रखकर समृद्ध बनाया है। व्याकरण, न्याय, ज्योतिष, छन्दशास्त्र, काव्यशास्त्र, तात्त्विक शास्त्र, दर्शन, कला, गणित, नीति, राजनीति, आचार शास्त्र, जीवन चरित्र आदि कोई भी विषय उनकी लेखनी से अछूता नहीं रहा है। अभिव्यक्ति का माध्यम, मात्र सस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश ही नहीं किन्तु तामिल, तेलगु, कन्नड, गुजराती और मराठी आदि भारत की प्रायः सभी भाषाएँ रही हैं। भद्रबाहु, उमास्वाती, कुन्दकुन्दाचार्य, सिद्धसेन दिवाकर, हरिभद्र सूरि, गुणरत्न सूरि, यशोविजय गणि, विद्यानन्द, प्रभा चन्द्र, नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती, शीलकाचार्य आदि अनेक जेनाचार्यों ने, भिन्न-भिन्न शताब्दियों में, भिन्न-भिन्न विषयों पर अपनी दिव्य-प्रतिभा द्वारा अनेक सैद्धान्तिक, दार्शनिक एवं धार्मिक ग्रन्थ रत्नों की रचना द्वारा ज्ञान के प्रकाश से श्रमण सस्कृति के प्रागण को आलोकित रखा है। श्रीमद् जयमल्ल जी महाराज के नवम पट्टधर आचार्य प्रवर, श्री जीतमल्ल जी महाराज, प्राचीनकाल से चली आ रही साहित्यकार-आचार्यों की शृंखला की ही एक कड़ी है, ऐसा मैं मानता हूँ। या यो कहिये कि प्राचीन आचार्यों की प्रतिभा परस्पर को गतिशीलता प्रदान करने वाली आप वर्तमान युग की एक ज्ञान-गरिमा-मण्डित विभूति है। जैन धर्म के तत्त्वज्ञान और आचार धर्म की साक्षात् साकारता आपकी शान्तमूर्ति में देखी जा सकती है। जैन दर्शन एवं जैनैतर दर्शनों पर, जैन धर्म ग्रन्थ एवं जैन आगम ग्रन्थों पर आपका असाधारण अधिकार है। इसके अतिरिक्त वैदिक तथा बौद्ध

साहित्य का भी आपने गम्भीर अध्ययन, चिन्तन और मनन किया है। उक्त ज्ञान के मनन-चिन्तन-सलिल से सिंचन पाकर विकसित हो रहा है यह ज्ञान-प्रसून “जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ” समष्टि के रूप में यह एक प्रसून है किन्तु व्यष्टि के रूप में जिज्ञासुओं को इस एक में अनेक प्रसून मिलेंगे जो ग्रन्थी सौरभ से न केवल जिज्ञासु जीवों को किन्तु दिग्-दिगन्त के मण्डल को सुरभित कर देंगे—ऐसी मेरी धारणा है।

ज्ञान तो वैसे स्वतः पावन होता है किन्तु अनुभूति प्रधान एवं आचार प्रधान सन्तात्माओं में उसका और निखरा हुआ रूप उपलब्ध होता है। सम्पूर्ण ग्रन्थ के पठन से यह स्पष्ट परिलक्षित हो जाता है कि आचार्य प्रवर श्री जीतमल जी महाराज एवं आचारपूत और ज्ञान-पूत, प्रतिभासम्पन्न सन्तात्मा हैं। ‘जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ’ नामक ग्रन्थ के प्रत्येक अध्याय पर उनके प्रखर पाण्डित्य की, तार्किक शक्ति की, विशाल एवं समन्वयात्मक दृष्टिकोण की तथा सिद्धान्त-स्थापना की गहरी छाप है। सम्पूर्ण ग्रन्थ पन्द्रह अध्यायों में विभक्त है। प्रथम से अन्तिम तक के अध्यायों में क्रमशः—भिन्न-भिन्न दार्शनिक दृष्टिकोणों से तत्त्व विश्लेषण जैन धर्म की प्राण अहिंसा का अन्तर्मुखी गहन विवेचन, सत्य के भगवत् स्वरूप का निरूपण, अस्तेय की महिमा और स्तेय के दुष्परिणाम की रूपरेखा, ब्रह्मचर्य की गरिमा और अब्रह्मचर्य की लघिमा का दिग्-दर्शन, अपरिग्रह से जीव एवं जीवन का उत्थान और परिग्रह से विश्वव्यापी विषमता के प्रसार की झलक, पापप्रवृत्ति निरोधक सयम की साधना का स्वरूप, जीवतत्त्व को प्रभावित करने वाली कर्मसत्ता का सागोपाग विवेचन, मनो-वैज्ञानिक पद्धति से लेश्या का विश्लेषण, दान के प्रकारों का तारतम्यपूर्ण अध्ययन, सृष्टि-सर्जन जैसे गूढ़ एवं जटिल विषय पर अनेक प्राचीन दार्शनिकों के दृष्टिकोण की भिन्नता एवं जैन दर्शन द्वारा उसका समन्वयात्मक तथा वैज्ञानिक समाधान, धर्म और आत्मा के अन्योन्याश्रित सम्बन्ध की रोचक चर्चा, सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य नामक तीन रत्नों की आध्यात्मिक जीवन में महनीयता एवं उपादेयता, मानव जीवन के वास्तविक लक्ष्य मोक्ष का तुलनात्मक दृष्टि से अध्ययन तथा उसके जैनदर्शन की दृष्टि से वास्तविक स्वरूप का

निरूपण—महामनीषी, तर्कगिरोमणि, आचार्य प्रवर श्री जोतमल जी महाराज सा० ने इतने सुन्दर, सरल, सजीव शब्दों में किया है कि जिसकी विद्वान् जिज्ञासु मुक्तकण्ठ से प्रशंसा करेंगे। प्रत्येक अध्याय में जैनागमों के एवं जैनेतर शास्त्रों के उद्धरण आचार्य प्रवर की गम्भीर विद्वत्ता के प्रतीक है और यत्र तत्र प्रसंगानुकूल उनकी तर्कपूर्ण मण्डनात्मक शैली उनकी प्रखर प्रतिभा की परिचायिका है।

एक सन्तात्मा की प्रतिभा से प्रसूत और पूत 'जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ' शीर्षक ग्रन्थ निश्चित रूप से न केवल धार्मिक क्षेत्र में और दार्शनिक क्षेत्र में ही विद्वानों और तत्त्वचिन्तकों की प्रशंसा प्राप्त करेगा किन्तु जैन धर्म की मौलिक मान्यताओं के जिज्ञासुओं की जिज्ञासा को भी पूर्ण करेगा। हमें पूर्ण आशा है कि परम श्रद्धेय आचार्य प्रवर जी भविष्य में भी इस प्रकार के साहित्य-प्रसूनो की सुरभि से जैन-वाङ्मय के प्रागण को सुरभित करते रहेंगे।

कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय,
संस्कृत विभाग,
२५-६-१९७६

डॉ० धर्मचन्द जैन
एम०ए०, पी-एच०डी०

जैन धर्म की मौलिक उद्भावनाएँ

वैसे तो विश्व के सभी धर्म अपनी-अपनी विशेषताएँ लिये हुए हैं किन्तु जैन धर्म की कतिपय मौलिक उद्भावनाएँ ऐसी हैं, जो उसको अन्य दर्शनों की श्रेणि में एक महत्वपूर्ण पृथक् स्थान प्रदान करती हैं।

तात्त्विक दृष्टिकोण

सर्वप्रथम हम जैन धर्म के तात्त्विक दृष्टिकोण को ही लेते हैं। इस तात्त्विक दृष्टिकोण को ही दार्शनिक दृष्टिकोण के नाम से भी अभिहित किया जा सकता है। सामान्य रूप से तत्त्व को चार पक्षों में विभक्त किया जा सकता है—१ सांख्य दर्शन के अनुसार तत्त्व सत् है। २ इसके विपरीत बौद्ध दर्शन तत्त्व को असत् मानता है। बौद्ध दर्शन की शाखा शून्यवाद का झुकाव भी सत् के निषेध की ओर अधिक परिलक्षित होता है। ३ तीसरे पक्ष के अनुसार सत् और असत् दोनों की स्वतन्त्र सत्ता है। न्याय वैशेषिक को इसी पक्ष का समर्थक कहा जा सकता है। इसके अनुसार सत् नाम का पदार्थ असत् पदार्थ से सर्वथा भिन्न भी है और स्वतन्त्र भी। इसी प्रकार असत् पदार्थ भी सत् पदार्थ से सर्वथा अपनी भिन्न सत्ता रखता है। ४ चतुर्थ पक्ष को अनुभयवाद का नाम दिया जा सकता है। वेदान्त दर्शन की माया को न सत् ही माना गया है और न असत् ही।

जैन धर्म का दृष्टिकोण इन चारों दृष्टिकोणों से सर्वथा विलक्षण एवं मौलिक है। जैन धर्म के अनुसार उपर्युक्त चारों पक्ष या दृष्टिकोण ऐकान्तिक दृष्टि को लेकर चलने वाले हैं। इस कारण चारों अपूर्ण हैं। जैन दर्शन में वस्तु को अनेक धर्मात्मक माना गया है। इस कारण न

किसी वस्तु को एकान्त रूप से सत् माना जा सकता है और न ही एकान्त रूप से असत् ही। वस्तु न तो एकान्त रूप से सत् और असत् ही है, और न ही एकान्त रूप से सत् और असत् दोनों से अनिर्वचनीय है। प्रत्येक वस्तु के अनेक धर्मात्मक होने के कारण उसे ऐकान्तिक दृष्टि से नहीं देखा जा सकता। जैन दर्शन का यह विशिष्ट दृष्टिकोण अधिक युक्तिसंगत, मौलिक और वैज्ञानिक है, उपर्युक्त चार दार्शनिक पक्षों से।

जैन दर्शन में द्रव्य और तत्त्व एकार्थवाची है। जैन दर्शन में जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सवर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष—ये नव तत्त्व माने गये हैं। जीव द्रव्य की व्याख्या में जीवकी गणना द्रव्य और तत्त्व दोनों में की गई है। ससारी जीव को जैन दर्शन में देह प्रमाण स्वीकार किया गया है। ऐसी मान्यता भारत के किसी अन्य दर्शन की नहीं। यह केवल जैन धर्म की मौलिक उद्भावना है।

इसके अतिरिक्त पृथ्वी, अप्, तेजस् आदि द्रव्यों में वैशेषिकादि दर्शन भिन्न-भिन्न प्रकार के परमाणुओं की सत्ता मानते हैं। इसके विपरीत जैन दर्शन की मान्यता है कि पुद्गल के पृथक्-पृथक् परमाणु नहीं होते। सभी परमाणुओं में रूप, गन्ध, रस, और स्पर्श की योग्यता विद्यमान रहती है। जैन दर्शन में यद्यपि परमाणुओं की अनेक जातियाँ हैं तथापि सभी परमाणुओं में अपने-अपने वर्ण, रस, गन्ध और स्पर्श की स्थिरता है। जैन दर्शन में परमाणु की एक ही जाति स्वीकार की गई है। एक द्रव्य के परमाणु में दूसरे द्रव्य में परिणत होने की सत्ता होती है। उदाहरण के लिए पानी का परमाणु अग्नि के परमाणु में परिवर्तित होता देखा जाता है। जैन दर्शन का यह तात्त्विक विवेचन वर्तमान विज्ञान की आधार शिला पर खरा उतरने के कारण मौलिक है और विशिष्ट है।

ज्ञान के क्षेत्र में भारत के अन्य दर्शन इन्द्रिय जन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष मानते हैं। इसके विपरीत जैन दर्शन इन्द्रियों की सहायता से उत्पन्न होने वाले ज्ञान को प्रत्यक्ष न मानकर सीधे आत्मा से उत्पन्न ज्ञान को ही प्रत्यक्ष रूप में स्वीकार करता है। पौद्गलिक वस्तुओं का ज्ञान जो कि इन्द्रियों की सहायता से होता है, उसे इन्द्रिय प्रत्यक्ष की सज्ञा से प्रत्यक्ष-ज्ञान भी माना गया है और अपौद्गलिक वस्तुओं का ज्ञान जो

कि सीधा आत्मा से उत्पन्न होता है, उसे नो इन्द्रिय प्रत्यक्ष माना गया है। फिर भी पौद्गलिक ज्ञान, पौद्गलिक साधनो (इन्द्रियो) से होने के कारण आत्मा से परोक्ष भी माना है। इसी प्रकार अपौद्गलिक ज्ञान शास्त्र के द्वारा भी हो जाने से उसे भी परोक्ष मान लिया गया है। इस प्रकार ज्ञान के विषय में जैन दर्शन का अनेकान्तिक दृष्टि-कोण है।

जैन दर्शन द्वारा प्रतिपादित अनेकान्त दृष्टि का सिद्धान्त जैनेतर दर्शनों से अपनी पृथक् विशेषता रखता है। मानव जीवन का वास्तविक लक्ष्य है—शाश्वत शान्ति। शाश्वत शान्ति, सम्यक् ज्ञान, सम्यक् दर्शन और सम्यक्चारित्र के बिना संभव नहीं है। सम्यक् दर्शनादि की उपलब्धि शुद्ध बोध के बिना सम्भव नहीं और शुद्ध बोध के लिए अनेकान्त दृष्टि अनिवार्य है। शुद्ध बोध को यदि हम मुक्ति का साधन मान ले तो अनुचित न होगा। “ऋते ज्ञानान्मुक्ति” की उक्ति में यदि हम ज्ञान का अर्थ शुद्ध बोध कर ले तो अधिक उपयुक्त होगा। ज्ञान के भी दो रूप हो सकते हैं—अविकृत और विकृत। अविकृत ज्ञान में सहिष्णुता, नम्रता उदारता और निष्पक्षता के गुण अपेक्षित हैं। इन गुणों से युक्त अधिकृत ज्ञान ही आत्म विकास की ओर अग्रसर करता है। यदि ज्ञान विकृत है, उसमें असहिष्णुता उद्दण्डता, सकीर्णता और पक्षपात के दोष हैं तो उससे आत्मा उत्तरोत्तर अधोगति को ही प्राप्त होता जाता है। जैन दर्शन का अनेकान्त-सिद्धान्त ज्ञान को विकृत होने से रोकता है। अनेकान्त-दृष्टि से ज्ञान वास्तव में सत्य, शिव और मुन्दर बनता है। जहाँ दूसरे दर्शन किसी सिद्धान्तिक बात को लेकर परस्पर विवाद करते हैं—कलह करते हैं और घातक संघर्ष तक में उलझ जाते हैं, वहाँ जैन दर्शन का अनेकान्तवाद अपनी उदारतापूर्ण, नम्रतापूर्ण, सहिष्णुतापूर्ण और निष्पक्ष दृष्टि से सबसे समन्वय स्थापित करते हुए टूटे हुए मोतियों को एक सूत्र में पिरोता है। जैन दर्शन का अनेकान्तवाद इस दृष्टि से अन्य दर्शनों की अपेक्षा अपनी विशिष्ट सत्ता स्थापित करता है।

अहिंसा :

निस्सन्देह अहिंसा के सिद्धान्त को सभी धर्माचार्यों ने किसी न किसी रूप में अवश्य स्वीकार किया है। मनु महाराज तो “अहिंसा

परयो धर्म " मानते ही है । गीता में भी अनेक स्थलो पर बार-बार कहा गया है —

सर्वभूतस्थित यो मा भजत्येकत्वमास्थित ।

गीता ६, ३१

समोऽह सर्वभूतेषु । वही, ६, २६

सम सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्त परमेश्वरम् ।

वही, १३, २७

आत्मौपम्येन सर्वत्र सम पश्यति योऽर्जुन ।

सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥

वही, ६, ३२

अर्थात्—सब प्राणियों में ईश्वर नाम की शक्ति समान रूप से विद्यमान है, अतः सबको अपने समान ही समझ कर उनको पीड़ा नहीं पहुँचानी चाहिये ।

तथागत के अनुयायी यद्यपि वर्तमान युग में मासभक्षक बन गये हैं किन्तु तथागत बुद्ध ने स्पष्ट शब्दों में अपने युग के अनुयायियों से कहा था

अत्तान उपम कत्वा, न हनेय्य न घातये ।

अर्थात्—प्रत्येक व्यक्ति का कर्तव्य है कि वह सभी प्राणियों को अपने समान ही समझकर न उन्हें मारे और न ही किसी और द्वारा मरवाने की आज्ञा दे ।

जैनागम में भी इसी सत्य की पुष्टि करते हुए कहा गया है —

सर्वभूयस्स भूयस्स सम्म भूयाइ पासओ ।

दशवैकालिकसूत्र, ४, ६

अर्थात्—ससार भर के प्राणियों की आत्मा को अपनी ही आत्मा के समान समझो ।

यह तो हुआ जैनेतर और जैन दर्शन में अहिंसा के विषय में सामान्य विवेचन, किन्तु अहिंसा का जीवन और जगत् की गहराई में

उतर कर जितना सूक्ष्म विवेचन जैन धर्म में मिलता है वंसा अन्यत्र नहीं। कुछ विद्वानों का तो यहाँ तक कहना है कि हिंसा प्रधान धर्मों में भी जो अहिंसा-तत्त्व का महत्त्व प्रतिपादित किया गया है वह जैन धर्म में प्रतिपादित अहिंसा तत्त्व की ही देन है। अहिंसा तत्त्व का तो जैन धर्म से अन्योन्याश्रित सम्बन्ध ही सम्भन्ता चाहिए। यदि अहिंसा तत्त्व को जैन धर्म की आत्मा मान लिया जाय तो भी अतिशयोक्ति नहीं होगी। यदि अहिंसा के तत्त्व को जैन धर्म से निकाल दिया जाय तो जैन धर्म में अवशेष रह ही क्या जायेगा? पाठक स्वयं विचार कर सकते हैं। केवल भारतीय धर्मों के लिये ही नहीं अपितु विश्व के लिए भी अहिंसा का सिद्धान्त जैन धर्म की देन है। जैन धर्मावलम्बियों के ही प्रयत्नों से आज विश्व के कोने कोने में अहिंसा के प्रचार की अनेक सस्थाएँ खुल चुकी हैं।

अहिंसा तत्त्व को दृष्टि में रखते हुए जैन धर्म की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि सासारिक जीवन एवं आध्यात्मिक जीवन—दोनों के विकास एवं सफलता के लिए अहिंसा को प्रथम स्थान दिया गया है। चाहे श्रमण हो या श्रावक दोनों को आगम विहित व्रतों के आचरण के लिए सर्वप्रथम अहिंसा व्रत का ही नियम लेना होता है। यद्यपि श्रमणों और श्रावकों के अहिंसा-पालन में अल्पता और महत्ता विद्यमान है किन्तु अहिंसा की प्राथमिकता में कोई अन्तर नहीं है। अहिंसा जैन धर्म का प्राण है और उसका जैन धर्म में उच्चतम स्थान है, इसका अभिप्राय यह कदापि नहीं है कि अन्य व्रतों या नियमों की जैन धर्म में उपेक्षा की गई है। व्रत तो सभी उपादेय हैं किन्तु अहिंसा व्रत को अन्य सभी व्रतों की आधार शिला माना गया है।

दशर्वकालिक चूर्णि, प्रथम अध्ययन के अनुसार —

अहिंसा-गहणे पच महव्याणि गहियाणि भवन्ति।

अहिंसा के अतिरिक्त जितने भी व्रत हैं वे सभी अहिंसा के स्तम्भ पर टिके हुए हैं। यदि सत्य की पृष्ठभूमि में अहिंसा की भावना नहीं होगी तो सत्य कैसे अपनी सत्यता प्रकट कर सकेगा? बिना अहिंसा की भावना के अचौर्य व्रत का पालन कभी भी सम्भव नहीं। ब्रह्मचर्य का त्याग अनेक प्राणियों की हिंसा है, अतः ब्रह्मचर्य का पालन भी

बिना अहिंसा की भावना के सम्भव नहीं। परिग्रह की भावना दूसरो के शोषण पर आधारित है अतः जब तक अहिंसा की भावना मन में जागृत नहीं होगी तब तक अपरिग्रह व्रत का पालन भी नहीं किया जा सकता। जैन धर्म में अहिंसा का सिद्धान्त आधार भूमि है और शेष सभी व्रत, नियम, विधि-विधान आधेय है। इसलिये हमने अहिंसा को जैन धर्म की आधार शिला बताया है। सम्भवतः इसी भावना से किसी विद्वान ने कहा है —

अहिंसा भूताना जगति,
विदित ब्रह्म परमम् ॥

अर्थात्—ससार में प्राणियों की हिंसा न करना ही सबसे बड़ा पर ब्रह्म है।

अहिंसा व्रत का जितना सूक्ष्म विवेचन जैनागमों में उपलब्ध है उतना अन्यत्र नहीं। जैनाचार्यों ने इतर आचार्यों की अपेक्षा अहिंसा तत्त्व की बड़ी गहराई और सूक्ष्म दृष्टि से छान वीन की है। उन्होंने ससारी प्राणियों को अहिंसा-व्रत का पालन करने के लिए ऐसे मूल्यवान् सुभाव दिये हैं जिनके सावधानी से पालन करने से मानव महान् कर्म बन्धन से छुटकारा पा सकता है। आगम का कथन है कि —

जयं चरे जय चिट्ठे जयमासे जयं सपे।

जय भुजतो भासंतो पावकम्मं न बधई ॥

दशवैकालिक सूत्र, ४, ८

अर्थात्—अहिंसा-व्रत के साधक को चाहिये कि वह सावधानी से चले, सावधानी से ठहरे, सावधानी से बैठे, सावधानी से सोये, विवेक से भोजन करे एवं विवेकपूर्ण वाणी बोले। ऐसा करने से वह बहुत बड़े पापकर्म के बन्ध से छुटकारा प्राप्त कर सकता है।

एक आचार्य ने तो हिंसाविरति पर बल देते हुए बड़े ही मनो-वैज्ञानिक ढंग से लिखा है —

स्वयमेवात्मनात्मानं हिनस्त्यात्मा प्रमादवान्।

पूर्वं प्राण्यन्तराणां तु पदचात्स्याद्वा नवा वधः ॥

राजवातिक, ७, १३

अर्थात्—जो प्रमादी या पागल आत्मा किसी दूसरे प्राणी का हनन करता है वह अपना हनन पहले ही कर डालता है। घातक की आत्मा घात करने से पूर्व ही पाप से लिप्त हो जाती है और घोर कर्म ग्रह लेती है।

आचार्य भद्रबाहु के शब्दों में भी अपना आत्मा ही वास्तव में अहिंसक है तथा आत्मा ही हिंसक—

आया चेव अहिंसा आया हिंसति निच्छओ एसो।

जो होई अप्पमतो, अहिंसओ हिंसओ इयरो॥

॥ ७५४ ॥

अर्थात्—अहिंसा और हिंसा की परिभाषा करते समय यह एक निश्चित सिद्धान्त समझना चाहिए कि आत्मा ही अहिंसा से और आत्मा ही हिंसा से युक्त है। जो आत्मा विवेकशील है, जागृत है, सावधान है और प्रमादहीन है—वह अहिंसक आत्मा है और जो इसके विपरीत विवेकहीन है, जागृत नहीं, सावधान नहीं है एवं प्रमादाच्छन्न है वह हिंसक आत्मा है।

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि अहिंसा तत्त्व का जितना सूक्ष्म स्वरूप एवं विवेचन जैनगमों में प्रस्तुत किया गया है उतना जैनैतर दर्शनो में दृष्टिगोचर नहीं होता। यही कारण है कि जैन धर्म अहिंसा तत्त्व के वैशिष्ट्य के कारण भी जैनैतर धर्मों में अपना पृथक महत्वपूर्ण स्थान रखता है।

गुणपूजा •

गुणा. पूजास्थान गुणिव,

न च लिंग न च वयः॥

अर्थात्—किसी भी व्यक्ति की पूजा उसके गुणों के कारण होनी चाहिए, आयु और बाह्य चिन्हों के कारण नहीं। जैन धर्म इस उक्ति में अक्षरशः विश्वास करता है। वैदिक संस्कृति में मुख्य रूप से व्यक्ति पूजा में ही विश्वास किया जाता है। व्यक्ति पूजा में, जिसकी पूजा की जाती है उसे ही सर्वगुण सम्पन्न मान लिया जाता है। उसकी स्तुति में उसके व्यक्तित्व की प्रशानता रहती है, गुणों की नहीं। व्यक्ति अपने आप में पूज्य माना जाता है, गुणों के कारण नहीं।

ब्राह्मण इसलिए पूज्य माना जाता है कि उसका जन्म ब्राह्मण के घर में हुआ है। वह सदाचारहीन हो तो भी पूजा का पात्र है। इसके विपरीत जैन धर्म सदा से गुण पूजा का पक्षपाती रहा है। जाति, कुल वर्ण और बाह्य वेप के कारण किसी भी व्यक्ति के महत्व को स्वीकार नहीं किया जाता। किसी भी दुराचारी, अत्याचारी और व्यभिचारी को उच्च कुल में जन्म लेने के कारण पूज्य समझ लिया जाय और नीच कुल में जन्म लेने के कारण किसी सदाचारी, परोपकारी और दयाशील व्यक्ति को भी घृणित मान लिया जाय तो इससे सदाचार और सद्गुणों का घोर अपमान भी होगा एवं सांस्कृतिक दृष्टि से मानवता कलंकित भी होगी। इसके अतिरिक्त व्यक्ति पूजा को अंगीकार करने से दुराचार सदाचार से ऊँचा उठ जायेगा, ज्ञान पर अज्ञान विजय प्राप्त कर लेगा और तमोगुण सत्त्वगुण को पराजित कर देगा। ऐसी स्थिति में मानव अपने आपको कैसे सुसंस्कृत कहला सकेगा? इसी कारण से “ससार में पूज्य किसको मानना चाहिये”—इसका विवेचन करते हुए आगमकार कहते हैं —

गुणेहि साह अगुणेहिऽसाह ।

गिण्हाहि साहगुण मुचऽसाह ॥

विआणिआ अप्पगमप्पएण ।

जो रागदोसेहि समो स पुज्जो ॥

दशवंकालिक सूत्र, अ० ६, उ० ३, गा० ।

अर्थात्—कोई भी गुणों के कारण ही साधु माना जाता है एवं दुर्गुणों के कारण ही असाधु या दुष्ट समझा जाता है। आत्मा के द्वारा ही जो आत्मा के गुणों को पहचान लेता है तथा राग द्वेष में जिसकी बुद्धि सम है, वही मानव पूजा के योग्य है।

गुणपूजा की मान्यता के कारण ही जैन संस्कृति में जो पंचपरमेष्ठी को नमस्कार किया गया है उसमें किसी व्यक्ति विशेष का नाम एवं महत्व नहीं है, अपितु उन सभी महापुरुषों को नमस्कार किया गया है, जिन्होंने अपना सारा जीवन स्वात्म कल्याण के लिए एवं प्राणी मात्र के कल्याण के लिए यापन किया है तथा कर रहे हैं।

जैन संस्कृति में “देव” शब्द से दो प्रकार के व्यक्तियों का बोध होता है—भौतिक सम्पत्ति के धनी और आध्यात्मिक सम्पत्ति के धनी।

वैदिक परम्परा में प्रथम कोटि के देव आराध्य माने जाते हैं किन्तु जैन सस्कृति में उनका विशेष महत्त्व नहीं है। जैन सस्कृति में तो आध्यात्मिक सम्पत्ति वाले देव ही आराध्य हैं। यह आध्यात्मिक देवत्व भी किमी को जन्म से ही प्राप्त नहीं हो जाता। ऐसा आत्मा जो अहिंसा, मत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य एवं अपरिग्रह महाव्रतों के पालन द्वारा रागादि के त्याग द्वारा और तपस्या द्वारा पूर्ण आत्मविकास की दशा को प्राप्त हो जाता है, वही पूज्य माना जाता है। वैदिक धर्म की अपेक्षा जैन धर्म में पूज्य की पूजा का उद्देश्य भी भिन्न प्रकार का है। वैदिक सस्कृति में पुजारी आराध्य की पूजा इस लिये करता है कि आराध्य प्रसन्न हो कर अपनी कृपा द्वारा पुजारी को सब प्रकार के सुख साधनों से सम्पन्न कर दे, किन्तु श्रमण सस्कृति का पुजारी आराध्य को अपने हृदय में इसलिए उतारता है कि वह आराध्य के गुणों का आधान अपने में कर सके। प्रथम सस्कृति से सामन्तशाही का जन्म होता है और दूसरी जन्मदेती है गुणपूजा को। जैन धर्म में गुणपूजा को उपादेय माना गया है एवं व्यक्ति पूजा को हेय। शास्त्र में उल्लेख है कि भगवान् महावीर के प्रधान शिष्य गणधर गौतम को भगवान् के व्यक्तित्व से महान् मोह हो गया था। गौतम गणधर के अनेक शिष्य प्रशिष्य त्याग, तपस्या द्वारा कैवल्य प्राप्त करके मुक्त हो गये थे, किन्तु गणधर गौतम महावीर के व्यक्तित्व से मोह के कारण मुक्तावस्था प्राप्त नहीं कर रहे थे। जब तक उनका मोह दूर नहीं हुआ तब तक वे कैवल्य-प्राप्ति से वंचित ही रहे। भगवान् महावीर का निर्वाण होने के पश्चात् ही उनका मोह दूर हुआ और उन्हें कैवल्य की उपलब्धि हुई। इससे पाठकों को स्पष्ट हो गया होगा कि जैन धर्म में गुणपूजा का सिद्धान्त भी उसकी अपनी विशेषता है।

भारतीय तथा पाश्चात्य अनेक धर्मों में देवी देवों की स्तुति इस लिये की जाती है कि स्तुति के परिणामस्वरूप धन धान्य की प्राप्ति हो। वहाँ स्तोता अल्प से सन्तोष नहीं करता किन्तु अधिक से अधिक प्राप्त करना चाहता है। उसमें सग्रह की भावना है। कहीं कहीं तो स्तोता दूसरों का स्वत्व छीनकर भी अपना घर भरने की इच्छा करता है। जैन धर्म की मान्यता इसके सर्वथा विपरीत है। इस मान्यता के अनुसार मानव जितना अधिक से अधिक सग्रह करने में लिप्त होता है, उतनी अधिक उसकी तृष्णा बढ़ती जाती है। इससे न केवल उसकी

आत्मा का विकास ही रुक जाता है अपितु एक स्थान में सग्रह होने से सामान्य जन समाज में धन धान्य का समवितरण भी रुक जाता है। इसी से पूजावाद का जन्म होता है और उसी की प्रतिक्रिया के रूप में खूनी क्रान्तियाँ होती हैं। साम्यवाद और समाजवाद का जन्म ऐसी सग्रह की भावनाओं का ही परिणाम है। प्राचीन काल में जैन धर्म “निर्ग्रन्थे पवयणे”—निर्ग्रन्थ प्रवचन के नाम से पुकारा जाता था। निर्ग्रन्थ का अर्थ है—गाँठ खोल देना। गाँठ खोल देना ही अपरिग्रह है। भगवान् महावीर निर्ग्रन्थ थे, क्योंकि वे कुछ भी गाँठ बाध कर नहीं रखते थे। आवश्यकतानुसार अल्प ही लेते थे और आत्मचिन्तन में लीन हो जाते थे। उनका सभी को उपदेश था—निर्ग्रन्थ बनो। दूसरे शब्दों में अपरिग्रह-व्रत धारण करो। जो व्यक्ति गाँठ नहीं रखता वह स्वयं को तो सुखी बनाता ही है, किन्तु दूसरों के सुख का भी कारण बनता है। जो ग्रन्थि है वही तो बन्धन है और जो बन्धन है वही परिग्रह। आत्मा को पाश में जकड़े रखने वाला परिग्रह ही है।

इसीलिए तो प्रश्न व्याकरण सूत्र में उल्लेख है —

नत्थि एरिसो पासो पडिबधो ।

अत्थि सव्वजीवाण ॥

भगवान् महावीर ने तो स्पष्ट शब्दों में यह घोषणा की थी कि -

चित्तमन्तमचित्तं वा परिगिज्झं किसम्मि ।

अन्नं वा अणुजाणइ, एव दुक्खाणू मुच्चई ॥

—सूत्रकृतांग, १, १, १।

अहिं १ दर्शन

सर्वप्रथम सस्कृति की अन्तरात्मा पर प्रकाश डालना अपेक्षित है। वास्तव में सस्कृति को मानवता की आधारशिला कहा जाये तो अत्युक्ति न होगी। सस्कृति आत्मा से सम्बन्ध रखती है, आत्मिक उत्थान का प्रतीक है, आत्मिक उत्कर्ष की सीढ़ी है, और आत्म दर्शन की प्रक्रिया है। इसके विपरीत "सभ्यता" शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये और विलासमय साधनों की उपलब्धि के लिये किये गये प्रयत्नों का प्रतीक है। दूसरे शब्दों में संस्कृति पारलौकिक तत्वों की द्योतक है और सभ्यता ऐहलौकिक एषणाओं की जननी। सभ्यता मनुष्य के मनोविकारों को अभिव्यक्त करती है और सस्कृति उसकी आत्मा को अभ्युत्थान की ओर ले जाती है। नि सन्देह दोनों का अस्तित्व एक ही समाज या राष्ट्र में हो सकता है और है भी, किन्तु जिन देशों में सस्कृति को सभ्यता की दासी बना दिया जाता है वहाँ सामाजिक वैषम्य और राष्ट्रव्यापी विप्लवों का होना अवश्यभावी है। आज के युग का सारा सामाजिक और राजनैतिक वातावरण इसी प्रकार का है।

व्यापक रूप से फैली हुई विषमता, शोषण और अशान्ति, सब सभ्यता के सस्कृति पर छा जाने के ही परिणाम हैं। सभ्यता के पोषक तत्वों ने मानव को दानव बना दिया है। उच्च शिक्षा प्राप्त आज का मानव भी स्वयं को सभ्य बनाने के लिये सगृह के निमित्त भ्रष्टाचार के गर्त में गिर रहा है। हम इस बात का संकेत आरम्भ में कर आये हैं कि सभ्यता का सम्बन्ध शारीरिक सुख साधनों के साथ है और सस्कृति का आत्मा के सात्त्विक गुणों के विकास के साथ। यदि हम जीवन को आनन्दमय बनाना चाहते हैं तो हमें आत्मिक विकास के

आत्मा का विकास ही रुक जाता है अपितु एक स्थान में सग्रह होने से सामान्य जन समाज में धन धान्य का समवितरण भी रुक जाता है। इसी से पूजावाद का जन्म होता है और उसी की प्रतिक्रिया के रूप में खूनी क्रान्तियाँ होती हैं। साम्यवाद और समाजवाद का जन्म ऐसी सग्रह की भावनाओं का ही परिणाम है। प्राचीन काल में जैन धर्म “निर्ग्रन्थे पवयणे”—निर्ग्रन्थ प्रवचन के नाम से पुकारा जाता था। निर्ग्रन्थ का अर्थ है—गाँठ खोल देना। गाँठ खोल देना ही अपरिग्रह है। भगवान् महावीर निर्ग्रन्थ थे, क्योंकि वे कुछ भी गाँठ बाध कर नहीं रखते थे। आवश्यकतानुसार अल्प ही लेते थे और आत्मचिन्तन में लीन हो जाते थे। उनका सभी को उपदेश था—निर्ग्रन्थ बनो। दूसरे शब्दों में अपरिग्रह-व्रत धारण करो। जो व्यक्ति गाँठ नहीं रखता वह स्वयं को तो सुखी बनाता ही है, किन्तु दूसरों के सुख का भी कारण बनता है। जो ग्रन्थि है वही तो बन्धन है और जो बन्धन है वही परिग्रह। आत्मा को पाश में जकड़े रखने वाला परिग्रह ही है।

इसीलिए तो प्रश्न व्याकरण सूत्र में उल्लेख है —

नस्थि एरित्तो पासो पड्विधो ।

अस्थि सव्वजीवाण ॥

भगवान् महावीर ने तो स्पष्ट शब्दों में यह घोषणा की थी कि —

चित्तमन्तमचित्तं वा परिगिञ्ज्म किं समवि ।

अन्नं वा अणुजाणइ, एव दुक्खाणू मुच्चई ॥

—सूत्रकृतांग, १, १, १, २

अर्थात्—सयम और साधना के पथ पर चलने वाला साधक यदि स्वयं किसी प्रकार का परिग्रह रखता है, दूसरों को रखने की अनुमति देता है तो कभी भी सासारिक दुःखों से मुक्ति नहीं पा सकता।

जैन धर्म में प्रतिपादित अपरिग्रह और परिग्रह के विश्लेषण से और उसे जीवन में उतारने के महत्व और बल से यह स्पष्ट हो जाता है कि जैन संस्कृति का अपरिग्रहवाद का सिद्धान्त जैनोत्तर दर्शनों से अपनी पृथक् विशेषता और मौलिकता लिये हुए है।

लेख विस्तार भय से उक्त लेख में जैन धर्म की कतिपय विशेषताओं की ही रूपरेखा प्रस्तुत की जा सकी है। अवशिष्ट पर किसी अन्य अवसर पर पूरा प्रकाश डाला जायेगा।

अहिं १ दर्शन

सर्वप्रथम सस्कृति की अन्तरात्मा पर प्रकाश डालना अपेक्षित है। वास्तव में सस्कृति को मानवता की आधारशिला कहा जाये तो अत्युक्ति न होगी। सस्कृति आत्मा से सम्बन्ध रखती है, आत्मिक उत्थान का प्रतीक है, आत्मिक उत्कर्ष की सीढ़ी है, और आत्म दर्शन की प्रक्रिया है। इसके विपरीत "सभ्यता" शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये और विलासमय साधनों की उपलब्धि के लिये किये गये प्रयत्नों का प्रतीक है। दूसरे शब्दों में संस्कृति पारलौकिक तत्वों की द्योतक है और सभ्यता ऐहलौकिक एषणाओं की जननी। सभ्यता मनुष्य के मनोविकारों को अभिव्यक्त करती है और सस्कृति उसकी आत्मा को अभ्युत्थान की ओर ले जाती है। निःसन्देह दोनों का अस्तित्व एक ही समाज या राष्ट्र में हो सकता है और है भी, किन्तु जिन देशों में सस्कृति को सभ्यता की दासी बना दिया जाता है वहाँ सामाजिक वैषम्य और राष्ट्रव्यापी विप्लवों का होना अवश्यभावी है। आज के युग का सारा सामाजिक और राजनैतिक वातावरण इसी प्रकार का है।

व्यापक रूप से फैली हुई विषमता, शोषण और अशान्ति, सब सभ्यता के सस्कृति पर छा जाने के ही परिणाम हैं। सभ्यता के पोषक तत्वों ने मानव को दानव बना दिया है। उच्च शिक्षा प्राप्त आज का मानव भी स्वयं को सभ्य बनाने के लिये सग्रह के निमित्त भ्रष्टाचार के गर्त में गिर रहा है। हम इस बात का सकेत आरम्भ में कर आये हैं कि सभ्यता का सम्बन्ध शारीरिक सुख साधनों के साथ है और सस्कृति का आत्मा के सात्त्विक गुणों के विकास के साथ। यदि हम जीवन को आनन्दमय बनाना चाहते हैं तो हमें आत्मिक विकास के

क्षेत्र में आगे बढ़ना होगा, और उसके लिये यह आवश्यक है कि सभ्यता सस्कृति की दासी या सहायक बनकर चले। सभ्यता सस्कृति की सहायक तभी बन सकती है जब हम अपने जीवन की आवश्यकताओं में कमी कर दें, उन्हें बढ़ने न दें और उन पर विवेक से काबू पालें। बढ़ती हुई लौकिक एपणाओं पर नियन्त्रण करना ही श्रमण सस्कृति में “अपरिग्रह” नाम का पाचवा व्रतमाना है। नि सन्देह “अपरिग्रह” शब्द का उल्लेख इसी अर्थ में अन्य धर्मों के धर्म ग्रन्थों में भी मिलता अवश्य है परन्तु इसकी मौलिक भावना की व्यापकता क्रियाशीलता, मान्यता और महानता जितनी श्रमण सस्कृति में है उतनी और किसी में नहीं। श्रमण सस्कृति में विचार पर बल न देकर आचार पर जो बल दिया है वह इसी सत्य का प्रतीक है। इस प्रकार सस्कृति शब्द जितना श्रमण सस्कृति पर चरितार्थ होता है इतना अन्य सस्कृति पर नहीं ऐसी हमारी धारणा है। हमारी सस्कृति को यह भी एक विशिष्टता ही समझनी चाहिये।

श्रमण सस्कृति में अहिंसा का प्रतिपादन अपना विशिष्ट महत्व रखता है। वैसे तो भारत के अन्य धर्मों में भी ऐसे महावाक्यों का उल्लेख है कि जो बात अपने को रुचिकर नहीं है वह दूसरे को रुचिकर कैसे लगेगी। अतएव दूसरे प्राणियों के प्रतिकूल कुछ करना उचित नहीं है।

“आत्मनः प्रतिकूलानि, परेषां न समाचरेत्।”

सब ससार के प्राणी अपने समान ही समझने चाहिये।

आत्मदत्तसर्वभूतेषु।

किसी भी प्राणी की हिंसा न करना ही सबसे बड़ा धर्म है

अहिंसा परमो धर्म।

जो सब भूतो को अपने में और अपने को सब भूतो में देखता है, समझता है और किसी से घृणा नहीं करता, ऐसे सबको आत्मा को अपनी आत्मा समझने वाले विद्वान् के लिये कभी भी किसी प्रकार का शोक और मोह नहीं होता।

यस्तु सर्वाणि भूतानि, आत्मन्येवानुपश्यति।

सर्वभूतेषु चात्मानं, ततो न विजुगुप्सते॥

यस्मिन् सर्वाणिभूतान्यात्मैवाभूद् विजानत ।

तत्र को मोह, को शोक एकत्वमनुपश्यत ॥

यजुर्वेद-४०, ६-७,

आदि अनेक शास्त्रीय उद्धरण अहिंसा तत्व के ही समर्थक है किन्तु अहिंसा की जो तात्त्विक और सूक्ष्म प्रतिष्ठा श्रमण सस्कृति में मिलती है वह अन्यत्र दृष्टिगोचर नहीं होती। जैन धर्म में जो पाँच महाव्रतों का विधान है उनमें अहिंसा का मूर्धन्य स्थान है। उसका कारण है। असत्य, चौर्य, ब्रह्मचर्य का त्याग, और परिग्रह ये चारों इसलिये पाप रूप समझे जाते हैं क्योंकि ये हिंसा को प्रोत्साहन देते हैं। अहिंसा को यदि श्रमण सस्कृति की आत्मा कह दिया जाये तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। श्रमण सस्कृति के अनुयायी गृहस्थ या सन्तो के लिये जिन व्रतों या नियमों का विधान है, उन सबकी आधार-भूत अहिंसा है। वह जैन वाङ्मय में केवल सिद्धान्त के रूप में ही विद्यमान नहीं है किन्तु श्रावक और मुनियों के जीवन में कार्यरूप में अब भी देखी जा सकती है। वैष्णव और बौद्ध परम्परा में हिंसा का विरोध होने पर भी बहुत बड़ी सख्या में लोग मासाहारी हैं किन्तु जैन समाज में अपवाद को छोड़कर ऐसा नहीं है। जिनानुयायियों में साम्प्रदायिक या कर्मकाण्ड के मतभेद चाहे कितने ही हैं, किन्तु अहिंसा नामक प्रथम महाव्रत के पालन के हेतु सब एक मत है।

वैष्णव धर्म में धृति, क्षमा, दम, अस्तेय, 'शौच, आदि दस धर्म के लक्षण माने हैं, बौद्ध धर्म में अष्टांगी मार्ग पर बल दिया गया है, किन्तु जैन धर्म की विलक्षण बात यह है कि इसमें अन्य सब तत्वों को यथोचित भाव से देखकर अहिंसा को ही वास्तविक धर्म के रूप में स्वीकार किया है। इसलिये अहिंसा को श्रमण सस्कृति की आत्मा कहना चाहिये।

आचाराग सूत्र में भगवान् महावीर घोषणा करते हुए कहते हैं :

“जो अरिहन्त हो चुके हैं, जो इस समय विद्यमान हैं और जो भविष्य में होने वाले हैं वे सब यही कहते हैं, यही प्रतिपादन करते हैं और यही घोषणा करते हैं कि किसी भी छोटे या बड़े जीव को न तो मारना चाहिये, न पकड़ना चाहिये और न ही किसी प्रकार का कष्ट

देना चाहिये। इसी को शुद्ध, नित्य और शाश्वत धर्म कहते हैं। ज्ञानियो ने जगत को भली भाँति देखकर ऐसा कहा है।”

“जे य अईया, जे य पडप्पन्ना, जे य आगमिस्स।
अरिहंता भगवन्ता सव्वे ते एवमाइवखति, एव भासति ।
एस धम्मो सुद्धे, नितिए, सासए” इत्यादि।

आचारांग-१-४-१

किसी भी जीव की हिंसा क्यों नहीं करनी चाहिये इसके कारण की अभिव्यक्ति जैन वाङ्मय में इस प्रकार से हुई है। ससार के सब प्राणी जीने की इच्छा रखते हैं, कोई भी प्राणहीन होना या मरना नहीं चाहता।

“सव्वे जीवा वि इच्छति, जीविउ न मरिज्जिउ।”

दशवैकालिक-६-११

इसी सत्य की पुष्टि करते हुए वृहत्कल्प में लिखा है कि जिस हिंसा की क्रिया को तुम अपने लिए पसन्द नहीं करते उसे दूसरा रुचिकर कैसे मानेगा, जिस दयापूर्ण व्यवहार को तुम अपने लिये पसन्द करते हो वही सबको पसन्द आयेगा। इस शिक्षा को जैन धर्म का निचोड़ समझना चाहिये।

“ज इच्छसि अप्पणतो, ज च न इच्छसि अप्पणतो ।
त इच्छ पस्स वि मा, एतियग्ग जिणसासणय ॥”

जो शास्त्र मानव की अन्तरात्मा में तप, क्षमा और अहिंसा की भावना को जागृत करे उसी को श्रमण सस्कृति में शास्त्र माना है अन्य को नहीं

“ज सोच्चा पडिवज्जति तव खति महिसय ।”

उत्तराध्ययन ३, ८

ज्ञानी भी उसी को माना है जो किसी सत्व की हिंसा नहीं करता

“एव रवु नाणिणो सारं, जं न हिंसइ किच्चण ।”

सूत्रकृतांग १-११-१०

श्रमण सस्कृति में सच्चा ब्राह्मण भी उसी को स्वीकार किया है जो मन, वचन, कर्म से किसी जीव की हिंसा नहीं करता

“जो न हिंसई तिविहेण, त वयं वूम माहणं ।”

उत्तराध्ययन २५, २३

इसके अतिरिक्त प्रायः विश्व की किसी भी संस्कृति में हिंसा के दो प्रकारों द्रव्य हिंसा और भाव हिंसा के आचरण में भाव हिंसा को द्रव्य हिंसा की समानता का स्थान नहीं मिला। जैन शासन में द्रव्यहिंसा और भावहिंसा की समानता तो एक सामान्य बात है किन्तु द्रव्य हिंसा की अपेक्षा भाव हिंसा की विरति पर अधिक बल दिया गया है। हिंसा अहिंसा का ऐसा सूक्ष्म विश्लेषण अन्यत्र दुर्लभ है। जैन शास्त्र में एक तन्दुल मत्स्य की कथा आती है, जो भाव हिंसा के सूक्ष्म तत्व और भीषण परिणाम पर प्रकाश डालती है।

“स्वयम्भूरमण सागर में एक बृहत्काय मत्स्य की पलको पर एक चावल के आकार का छोटा तन्दुल मत्स्य बैठा था। वह देख रहा था कि उसके अधिष्ठान बड़े मत्स्य के मुँह में अनेक बड़ी छोटी मछलियाँ प्रविष्ट होती थी। कुछ तो उनमें मत्स्य द्वारा निगली जाती थी और कुछ बाहर भागने में भी सफल हो जाती थी। तन्दुल-मत्स्य सोचने लगा कि यदि मैं बड़े मत्स्य के स्थान पर होता तो एक मछली को भी बाहर न भागने देता। किसी भी मछली के निगलने की सामर्थ्य न होने पर भी उसने भाव हिंसा द्वारा क्लुपित कर्म बाध लिया और दारुण नारकीय फल भोगा।”

पाटन के राजा कुमारपाल मासाहारी थे। उनकी पाकशाला में आहार निमित्त अनेक पशु पक्षियों का वध होता था। जैनाचार्य श्री हेमचन्द्र के प्रभाव में आकर उन्होंने मासाहार न करने की प्रतिज्ञा ले ली और पाकशाला में होने वाला प्राणी—वध बन्द हो गया। एक बार उनकी पाकशाला में पाचक ने खुमियों की सब्जी बना दी। राजा कुमारपाल जब भोजन करने लगे तो उन्हें खुमियों को दाँतो से चबाते समय परित्यक्त मासाहार का स्वाद आने लगा। राजा का मन एका-एक ग्लानि से भर गया और उन्होंने आहार करना बन्द कर दिया। वे दिन भर उदास रहे क्योंकि वे भाव हिंसा के अपराधी थे। मायकाल वे अपने गुरुदेव हेमचन्द्राचार्य के चरणों में गये और उदास मुख-मुद्रा में बैठ गये। आचार्य समझ गये कि राजा की चिन्ता की मुद्रा का कोई कारण अवश्य होना चाहिये।

“आज उदास कैसे हो राजन् ।” आचार्य ने गम्भीर शब्दों में पूछा ।

“भाव हिंसा का अपराधी हूँ गुरुदेव । कोई प्रायश्चित्त दीजिये ।” कुमारपाल ने अपनी भावहिंसा की सारी कहानी सुना दी ।

इस महान् अपराध का प्रायश्चित्त अवश्य होगा, राजन् । और अभी करना होगा मेरे समक्ष ।” आचार्य ने आदेश की मुखमुद्रा में कहा ।

“प्रस्तुत हूँ गुरुदेव । आज्ञा दीजिये ।” राजा ने आज्ञा स्वीकृति की भावना प्रकट करते हुए कहा ।

“पत्थर का टुकड़ा लेकर अभी मेरे समक्ष स्वयं अपने दांतों को तोड़ डालो, वस यही इस अपराध का दण्ड और प्रायश्चित्त है ।” आचार्य ने आज्ञा देते हुए कहा ।

सेवक को पाषाण खण्ड लाने की आज्ञा हुई और वह तुरन्त ले आया । कुमारपाल ने पाषाण खण्ड उठाकर जैसे ही स्वयं अपने दांतों को तोड़ने के लिये हाथ उठाया तो आचार्य ने राजा का हाथ पकड़ लिया और बोले ।

“राजन् । प्रायश्चित्त हो गया है । आपने भाव द्वारा ही तो हिंसा की थी और पश्चातापपूर्ण भाव द्वारा ही उसका प्रायश्चित्त हो गया है ।”

इन उदाहरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि श्रमण सस्कृति में भावों की हिंसातक को भी हेय और अनिष्टकारी समझा गया है । अहिंसा तत्व का ऐसा सूक्ष्म विश्लेषण जैन सस्कृति के अतिरिक्त अन्यत्र उपलब्ध नहीं होता । हमारी ऐसी धारणा है कि जैनाचार्यों द्वारा प्रतिपादित अहिंसा के इस निष्पक्ष एवं मानवीय तत्व ने भारत भूमि में बहने वाली सस्कृतियों की सभी धाराओं को पावन कर प्रभावित किया । वैदिक सस्कृति श्रमण सस्कृति के अहिंसा के सिद्धान्त से कितनी व्यापक रूप से प्रभावित हुई है, यह बात किसी से छिपी हुई नहीं है ।

अब अहिंसा की दार्शनिक पृष्ठभूमि पर भी प्रकाश डालना हम आवश्यक समझते हैं । हिंसा किस की होती है, कौन हिंसा करता है,

किस कारण करता है और उसका परिणाम क्या होता है, इन बातों के भली-भाँति ज्ञान के लिये श्रमण सस्कृति में चार विद्याएँ मानी गई हैं ।

- १ आत्म विद्या ।
- २ कर्म विद्या ।
- ३ चारित्र्य विद्या और ।
- ४ लोक विद्या ।

जैन दर्शन के अनुसार पृथ्वी, जल, वनस्पति में रहने वाले कीट, पशु, पक्षी की आत्मा और मानव की आत्मा तात्त्विक दृष्टि से सब समान है । श्रमण सस्कृति की आत्म विद्या का यह सार है । समानता के इस मूल सिद्धान्त को अप्रमत्त भावना से जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में क्रियान्वित करने के प्रयत्न को ही अहिंसा कहा गया है । इसी सत्य की पुष्टि करने वाले आचाराग सूत्र का एक पद जिसका भाव है कि “जैसे तुम अपने सुख दुःख का अनुभव किया करते हो, ऐसे ही दूसरों के सुख दुःख का भी अनुभव किया करो ।” हम पहले उद्धृत कर आये हैं ।

जिस प्रकार आत्मसमानता अहिंसा के आचार का आधार है ठीक उसी प्रकार यह भी जैन सस्कृति का मन्तव्य है कि जीवों की शारीरिक और मानसिक विषमता चाहे कितनी ही क्यों न हो किन्तु वह कर्म मूलक है वास्तविक नहीं । निम्न से निम्न अवस्था में पड़ा हुआ जीव भी मानव कोटि में आ सकता है और क्षुद्रतम अवस्था का मानव जीव वनस्पति अवस्था में आ सकता है । आत्मविकास द्वारा प्रत्येक जीव बन्धन से मुक्त भी हो सकता है । बन्धन एवं मुक्ति का एक मात्र कारण कर्म है । इसी मान्यता को आत्मसाम्यमूलक उत्क्रान्तिवाद भी कहते हैं ।

भारतीय दर्शनों को मुख्य रूप से दो धाराओं में बाटा जा सकता है द्वैतवादी और अद्वैतवादी । सांख्य, योग, बौद्ध और जैन द्वैतवादी हैं । अन्य सिद्धान्तों में यद्यपि इनका पारस्परिक मतभेद है किन्तु अहिंसा के क्षेत्र में ये सभी एकमत हैं । औपनिषद् परम्परा वाला अद्वैतवादी सिद्धान्त अहिंसा का समर्थन तो करता है किन्तु समानता के आधार पर न करके अद्वैत के सिद्धान्तानुसार करता है । उसका कहना है कि तात्त्विक रूप से जैसे तुम हो वैसे ही सभी जीव शुद्ध, एक ब्रह्म-

रूप है। सब जीवों में जो पारस्परिक भिन्नता दिखाई देती है वह वास्तविक नहीं है किन्तु अविद्या मूलक है। अनएव ससार के सब जीवों को अपने में अभिन्न समझकर, उनके दुःख को अपना ही दुःख समझ कर हिंसा से दूर रहना चाहिये। इसी मत्त्य का समर्थन करते हुए जैन दर्शन के प्रकाण्ड पण्डित श्री मुखनालजी लिखते हैं।

“द्वैतवादी जैन परम्पराओं के और अद्वैतवादी परम्परा के बीच अन्तर केवल इतना ही है कि पहली परम्पराएँ प्रत्येक जीवात्मा का वास्तविक भेद मानकर भी उन सबमें तात्त्विक रूप से समानता स्वीकार करके अहिंसा का उद्बोधन करती हैं, जबकि अद्वैतवादी परम्परा जीवात्माओं के पारस्परिक भेद को ही मिथ्या मानकर उनमें तात्त्विक रूप से पूर्ण अभेद मानकर उसके आधार पर अहिंसा का उद्बोधन करती हैं। अद्वैत परम्परा के अनुसार भिन्ने-भिन्न योनि और भिन्ने-भिन्न गति वाले जीवों में दिखाई देने वाले भेद का मूल अधिष्ठान एक शुद्ध अखण्ड ब्रह्म है, जबकि जैन जैसी द्वैतवादी परम्पराओं के अनुसार प्रत्येक जीवात्मा तत्त्व रूप से स्वतन्त्र और शुद्ध ब्रह्म है। एक परम्परा के अनुसार अखण्ड एक ब्रह्म में से नाना जीवों की सृष्टि हुई है जबकि दूसरी परम्पराओं के अनुसार जुड़े-जुड़े स्वतन्त्र और समान अनेक शुद्ध ब्रह्म ही अनेक जीव हैं। द्वैतमूलक समानता के सिद्धान्त में ही अद्वैतमूलक ऐक्य का सिद्धान्त क्रमशः विकसित हुआ जान पड़ता है, परन्तु अहिंसा का आचार और आध्यात्मिक उत्क्रान्तिवाद अद्वैतवाद में भी द्वैतवाद के विचारानुसार ही घटाया गया है। वाद कोई भी हो, पर अहिंसा की दृष्टि से महत्व की बात एक ही है कि अन्य जीवों के साथ समानता या अभेद का वास्तविक संवेदन होना ही अहिंसा की भावना का उद्गम है।”

जैन धर्म का प्राण, पृष्ठ १०

उपर्युक्त विवरण से पाठकों को यह भली-भाँति ज्ञात हो गया होगा कि अहिंसा का जितना सारगर्भित, सूक्ष्म और तात्त्विक विवेचन तथा विश्लेषण श्रमण सस्कृति में हुआ है, उतना तुलनात्मक दृष्टि से अन्यत्र प्राप्त नहीं होता। संक्षेप में अहिंसा तत्त्व श्रमण सस्कृति का प्राण है।

सत्य दर्शन

श्रमण-संस्कृति को छोड़कर प्रायः भारतीय एवं पाश्चात्य संस्कृतियों का केन्द्र-बिन्दु रहा है—ईश्वर, भगवान् । उसे मंदिरो, मस्जिदों, गिरिजाघरों और गुरुद्वारों में खोजता रहा है मानव चिरकाल से । उस परमशक्ति को पाने के लिए अनेक धर्म ग्रन्थों की रचना हुई, जिनमें विविध प्रकार के कर्मकांडीय विधि-विधान हैं उस प्रभु की पूजा के और उपासना के । वह अपने निर्धारित धर्म स्थानों में जाकर अनेक प्रकार की क्रियाओं द्वारा पूजन करता रहा है, चिन्तन करता रहा है, योगासन करता रहा है और खोज करता रहा है, परिणाम में उसे पाने की, उससे मिलने की और उसमें खो जाने की । ऊँचे से ऊँचे पर्वतों पर उसने मन्दिरों का निर्माण करवाया, उनमें प्रतिमाओं की स्थापना करके प्रतिमाओं में प्रभु को पाने का प्रयत्न किया । दूरस्थ तीर्थों की लम्बी और कष्टसाध्य पैदल यात्रा करके मनुष्य ने वहाँ स्नान किया, कर्म मूल के धुलने की कल्पना से और आशा बांधी प्रभु-मिलन की । बड़े-बड़े सन्तों, महन्तों, ऋषियों और महर्षियों के आश्रमों में भटकता रहा—मानव का जीव, प्रभु मिलन की आशा में । वह अनेक बार निराश हुआ, प्रतिक्रिया के रूप में उसने विद्रोह भी किया ईश्वर के विरुद्ध । वह चार्वाक के रूप में पूर्णरूपेण नास्तिक भी बन गया, किन्तु उसे किनारा न मिला ।

आति में भटकते उस भौतिकवादी जीव को कृष्णा से भरे भगवान् महावीर ने सान्त्वना देते हुए, प्रतिबोध देते हुए, उसकी सुप्त अन्तर-चेतना को जगाते हुए और उसके अन्तः को जीवनदर्शन की वास्तविकता के आलोक से आलोकित करते हुए कहा था—

“सच्चं खु भगवं ।”

—प्रश्नव्याकरण, २-२

अय ससार के अज्ञानान्धकार मे भटकने वाले बटोही । तू खोज तो सत्य की कर रहा है किन्तु चल रहा है असत्य के मार्ग पर । तुमने जिन मार्गों का आश्रय लिया है, जिन पगडण्डियों पर तू कदम बढ़ा रहा है सत्य के परमोत्कृष्ट उद्दिष्ट स्थान पर पहुँचने के लिए, वे सब पथ अन्त मे तुम्हे वहाँ लाकर खड़ा कर देंगे जहाँ निराशा के स्थान पर तुम्हारे हाथ कुछ भी तो नहीं लग सकेगा । तुम बाहर के मार्गों पर चल रहे हो । बहिर्मुखी प्रवृत्ति का त्याग करो, अन्तर्मुखी बनो । पृथ्वीमार्ग पर होती हुई कोई पगडण्डी तुम्हारे इष्ट देव तक नहीं जाती । वह पगडण्डी तो तुम्हारे अन्तर से होती जाती है । अन्तर का मार्ग लम्बा नहीं है । मार्ग छोटा है किन्तु है प्रयत्नगम्य । अध्यवसायी बनो, पावन बनाओ उस पथ को अपनी तपश्चर्या द्वारा । वस, फिर क्या है ? जिसे तुम पाने के लिए बाहर भटकने फिरते हो उस भगवान् को अपने अन्दर ही विराजमान पाओगे । तुम्हारा आत्मा ही स्व स्वरूप मे भगवान् है, वही जीवन का वास्तविक सत्य है । या फिर दूसरे शब्द मे हम यह कह सकते है कि सत्य ही भगवान् है और भगवान् ही सत्य है । वेदान्त दर्शन की ये उक्तिया—‘तत्त्वमसि’ अर्थात् वह ईश्वर तुमसे भिन्न नहीं है, तू स्वय ही ईश्वर है । ‘जीवो ब्रह्मैव केवलम्’ जीव ही तो साक्षात् ब्रह्म है—भगवान् महावीर के ‘सत्य ही भगवान् है, इस सत्य को पुष्ट करती है । इसी चिन्तन-धारा का प्रभाव बहुत बाद के हिन्दी सत-कवियों की चिन्तन-धारा पर भी स्पष्ट परिलक्षित होता है । एक सत कवि का कथन है—

“ढूढन चात्या ब्रह्म को ढूढ फिरा सब ढूढ ।

जो तू चाहे ढूढना इसी ढूढ में ढूढ ॥”

अर्थात्—हे जीव ! तू ईश्वर को ढूढने के लिए चला था और तुमने कोई स्थान बिना ढूढे नहीं छोड़ा । वह कहीं भी तो नहीं मिला तुम्हे । यदि तू वास्तव मे उसे पाना चाहता है तो अपने अन्दर ही उसको ढूढ । बाहर कहीं भी नहीं है वह, तुम्हारे ही अन्दर है ।

अन्तर मे बैठे उस भगवान् को रिझाने के लिए तुम्हें सुवर्ण के अलकारो की, हीरे-जवाहरातो की, वस्त्रो की, फूलो की, फलो की और धूप-दीप-नैवेद्य-किसी भी वस्तु की आवश्यकता नहीं है। उसे तो मात्र तुम्हारे पावन भावो की आवश्यकता है। वह सत्य भगवान् स्वयं अपने मे पावन है। जिस पगडण्डी पर से होकर जाना है उसे भी पावन बनाना होगा। वह आक्रान्त है क्रोध, मान, माया और लोभ जैसे डाकुओ से। साधना द्वारा उस पगडण्डी को मुक्त करना होगा, इन अपावन शत्रुओ से। अहिंसा, सयम और तप के माध्यम से ही उक्त चार कपाय-शत्रुओ का विनाश सम्भव है। शत्रुओ के नष्ट होते ही साधक का मार्ग प्रशस्त वन जायेगा। साधना की पगडण्डियो पर क्रमश आरूढ होता हुआ जीव आध्यात्मिक उच्चता के उस धरातल पर पहुँच जायेगा, जहाँ उसे देवता भी प्रणाम करने चले आयेगे।

श्रमण सस्कृति की कहो या भगवान महावीर के सिद्धान्तो की कहो, यह भी अपनी निराली विशेषता है कि इसमे जीव को देवी देवताओ के चरणो मे शीश झुकाने की या किसी विशिष्ट परम शक्ति के चरणो मे अभिवन्दन करने की प्रेरणा नहीं दी जाती, प्रत्युत प्रत्येक जीव को आध्यात्मिक साधना के उच्च धरातल तक पहुँचने की प्रेरणा दी जाती है, जहाँ देवता भी स्वयं आकर उसके चरणो मे प्रणाम करते हैं।

“देवा वि त नमंसति ।”

—दशवैकालिक, १-२

अर्थात्—धार्मिक व्यक्ति के चरणो मे देवता भी नमस्कार करते हैं।

भगवान् महावीर की इस उक्ति मे श्रमण सस्कृति का एक और भी सारगर्भित तत्व छिपा प्रतीत होता है। वैदिक सस्कृति के अनुसार

स्वर्गकामो यजेत् ।

अर्थात्—स्वर्ग प्राप्त करने की इच्छा करने वाले प्राणी को यज्ञ करना चाहिए। ऐसा विधान है। इससे यह स्पष्ट है कि वैदिक सस्कृति मृत्युलोक से देवलोक को प्रधानता स्वीकार करती है। या दूसरे शब्दो मे देवलोक को मृत्युलोक से उत्तम समझती है। किन्तु श्रमण सस्कृति का यह कथन है कि “धार्मिक, सयमी और केवली

जीव के चरणों में तो स्वयं देवता भी आकर झुकते हैं" मृत्युलोक की श्रद्धा सिद्ध करता है।

गौतम स्वामी ने जब भगवान् महावीर से पूछा कि मृत्युलोक का एक पूर्ण सयमी मायक मीघा मोक्ष क्यों नहीं चला जाता, वह देवलोक में क्यों जाता है ? तो भगवान् महावीर स्वामी ने उत्तर में कहा—

“कम्मियाए देवा देवलोएसु उववज्जति ।”

—भगवती सूत्र, श० २, उ० ५

अर्थात्—“हे गौतम ! जब जीव के कर्मों का क्षय होना कुछ अवशिष्ट रह जाता है, तभी उसे देवलोक में जाना पड़ता है।” लाचारी है, वह प्रसन्नता से वहाँ नहीं जाता।

आगे चल कर उत्तरकाल में उक्त सत्य की—“देवता भी इस धरित्री पर मनुष्य योनि में जन्म लेने के लिए लालायित रहते हैं”,—पुष्टि करते हुए श्री विनयचन्द्र जी अपनी चौबीसी के एक स्तवन में कहते हैं—

“मानस जनम पदारथ जिणरी,

आशा करत अमर रे . . ।

ते पूरब सुकृत कर पायो,

धरम-मरम दिल धर रे ॥”

इस प्रकार श्रमण संस्कृति जीव को बहिर्मुखी प्रवृत्ति से रोककर उसे अन्तर्मुखी बनाती है। अन्तर्मुखी प्रवृत्ति में रमण करता हुआ जीव, जीवन दर्शन के परम सत्य को पहचान लेता है। बस, जीवन का परम सत्य स्वयं जीव ही है, और उसे ही जैन दर्शन में भगवान् माना गया है।

सत्य : आत्मा का सहज गुण

आत्मा स्वभाव से ही पवित्र है। जो पवित्र होता है उसकी अभिव्यक्ति कभी अपवित्र नहीं हो सकती। यह लोक-प्रचलित मान्यता है कि बालक जन्म से निर्विकार होता है, अतः वह जो कुछ कहता है वह सत्य-पूत होता है। सत्य बोलना उसे सिखाया नहीं जाता किन्तु वह तो उसका सहज गुण होता है। इसके विपरीत असत्य

बोलना तो उसे सिखाया जाता है ।

स्काटलैण्ड के एक बालक की सत्यप्रियता की घटना यहाँ स्मरण हो आई है । एक बार स्काटलैण्ड के निवासियों ने इंगलैंड के राजा के विरुद्ध विद्रोह कर दिया था । उनके दुर्भाग्य से वह विद्रोह सफल न हो सका । इंगलैंड की सेना ने उसे बुरी तरह से कुचल दिया । विद्रोहियों को श्रेणी में खड़ा करके गोली से उड़ाया जाने लगा । एक कतार में एक अल्पायु बालक भी खड़ा था । उस बालक को देखकर सेनापति का हृदय दयार्द्र हो गया । उस बालक को कहा—

“बच्चे, यदि तुम क्षमायाचना कर लो तो तुम्हें मृत्यु-दण्ड से मुक्ति मिल सकती है ।”

लड़के ने सेनापति की सम्मति को स्वीकार नहीं किया । इस पर पुनः सेनापति ने कहा—

“मैं तुम्हें २४ घण्टे का अवकाश देता हूँ इस बीच तुम अपने सगे—सम्बन्धियों से जाकर मिल आओ ।”

वच्चा चला गया । वह तो माँ का इकलौता बेटा था । वह सीधे अपनी माँ के पास गया । माँ को समाचार मिल चुके थे । वह मृत्यु-दण्ड के शिकार अपने बच्चे के वियोग में घर पर मूर्च्छित पड़ी हुई थी । वह जब होश में आई तो बच्चे ने कहा—

“माँ मैं आ गया हूँ ।”

अपने इकलौते बेटे को मृत्यु-दण्ड के मुख से बचा हुआ जान कर माँ को अपार हर्ष हुआ और उसने बच्चे को गले लगा कर जी भर कर प्यार किया । जब २४ घण्टे का निश्चित समय समाप्त हो गया तो वच्चा जाने की तैयारी करने लगा । बच्चे को तैयारी में लगे देख माँ ने पूछा—

“बेटा ! कहाँ जाने को तैयार हो रहे हो ?” बच्चे की आखों से आँसुओं की भड़ी लग गई । बड़ी कठिनाई से अपने आपको संभाल कर बोला—

“माँ ! मुझे सेनापति ने केवल २४ घण्टे की छुट्टी दी थी । अब मैं मृत्यु-दण्ड पाने के लिए वापिस जा रहा हूँ । वचन जो दे आया था

सेनापति को । अब तो अपने प्रतिपालक भगवान् पर ही भरोसा रखना होगा तुम्हें ।”

अपनी माता को कुछ भी कहने का समय न देकर वच्चा चला गया और सेनापति की सेवा में उपस्थित हो गया । सेनापति को तनिक भी आशा नहीं थी कि वच्चा फिर लौट आयेगा । वह वच्चे की सत्य-परायणता से इतना प्रभावित हुआ कि उसने तुरन्त उसे छोड़ने की आज्ञा दी ।

तो, ऐसा होता है स्वभाव से सत्यपरायण बालक का अन्तःकरण । ग्रमत्य का श्रीगणेश ।

जैसा कि हम लिख आये हैं, वच्चे को असत्य बोलना सिखाया जाता है । उसके सहज गुण को दबा कर उस पर कृत्रिम दुर्गुण को थोपा जाता है । उसकी असत्य भाषण की शिक्षा का श्रीगणेश घर पर उसके माता-पिता ही करते हैं । खाद्यन्तो में मिलावट की सामग्री प्रायः घर पर ही तैयार होती है, काले बाजार की योजनाएँ भी घर पर ही बनती हैं, चोर बाजारी के धन को छुपाने की व्यवस्था भी घर पर होती है । निर्मल हृदय बालक जब पूछते हैं कि क्या हो रहा है तो उन्हें कहा जाता है—अगर कोई पड़ोसी पूछ भी ले तो उसे ऐसे कहना, अर्थात् भूठ बोलना । धीरे-धीरे माता-पिता से सुनते-सुनते वच्चे के मन पर ये संस्कार पड़ जाते हैं कि वास्तविकता अर्थात् सत्य को छिपा कर अवास्तविकता—भूठ को प्रकट करना ही जीवन है । जैसे जल की एक लहर अनेकों लहरों को जन्म देती है ठीक इसी प्रकार एक विकार से अनेक विकार उत्तरोत्तर मानव-मन में घर कर जाते हैं । अन्त में स्थिति यहाँ तक पहुँच जाती है कि जीव पूर्णरूपेण कषायों से आक्रान्त हो जाता है । उसका सत्य-स्वरूप दब जाता है और असत्य रूप प्रकट हो जाता है । उस स्थिति में जीव के मन, वाणी और कर्म में सर्वत्र असत्य छा जाता है । परिणामस्वरूप वह जीवन के व्यवहार में, आचार में और विचार में सर्वत्र असत्याचरण करता हुआ पतनोन्मुखी बन जाता है ।

असत्य का मूल स्रोत

यदि हम यह कह दें कि कषाय—क्रोध, मान, माया, लोभ असत्य

का मूल स्रोत है तो इसमें अत्युक्ति नहीं होगी। क्रोधाभिभूत मनुष्य द्वारा बोला गया असत्य तो असत्य होता ही है किन्तु सत्य भी असत्य बन जाता है। जैसा कि ऊपर बताया जा चुका है कि सत्य आत्मा का सहज गुण है—स्वस्थिति है। इसके विपरीत क्रोधादि कषाय आत्मा का दूषण है, उसके सहज गुण पर आवरण है। क्रोध की अवस्था में आत्मा दूषित हो जाती है। दूषित आत्मा से निकला हुआ सत्य भी दूषण के मिश्रण से अशुद्ध हो जाने के कारण असत्य ही माना जाता है। क्रोध की स्थिति में विवेक शून्यता के कारण असत्य की ही अभिव्यक्ति प्रायः होती है। इसी प्रकार जब मन में अहंकार भरा हो तब भी अहमन्यता के नशे में असत्य का उद्भव तो होता ही है किन्तु सत्य भी बोला जाये तो जैन दृष्टि से असत्य ही बन जाता है। लोभग्रस्त मानव तो सर्वथा विवेकशून्य होता ही है। उसके असत्य का जनक होने में तो तनिक भी सदेह नहीं है। आज का व्यापारी वर्ग इस सत्य का ज्वलन्त उदाहरण है। प्रतिदिन व्यापारियों की नई-नई चोरियाँ सग्रह की, काले धन की, विदेशी वस्तुओं के अवैध तरीके से लाने की आदि प्रवृत्तियाँ पकड़ी जाती हैं जिनकी आधार शिला असत्य ही है।

उक्त चारों कषायों के आत्मा या सत्य पर छा जाने से उसके सहज गुण आवृत हो जाते हैं। इसी भाव को अभिव्यक्ति देते हुए 'ईशा-वास्योपनिषद्' के एक महर्षि ने कहा है—

हिरणमयेन पात्रेण, सत्यस्यापिहितं मुखम् ।
तत्त्व पूषन्नापावृणु, सत्यधर्माय दूषट्ये ॥

अर्थात्—सुवर्ण के पात्र से सत्य के मुख को ढक दिया गया है।

यहाँ सुवर्णमात्र से अभिप्राय उन अज्ञानमय और अतिपूर्ण मान्यताओं से है जो सत्य को ढके रखती हैं और उसे प्रकाश में नहीं आने देती। अज्ञानी या मिथ्यादृष्टि प्राणी के लिए चारों कषाय कम आकर्षक नहीं हैं। मिथ्यादृष्टि प्राणी कषायों की कालिमा में भग्नित हुआ सत्य को या आत्मस्वरूप को पहचान नहीं पाता जिसके परिणाम-स्वरूप वह ससार-सागर में अनन्तकाल तक भटकता रहता है। तभी तो गास्त्रकार मानव को बार-बार सचेत करते हुए कहते हैं—

‘जे ते उ वाइणो एव न ते संसारपारगा ।’

सूत्रकृताग-१-१-१-२१

अर्थात्—जो असत्य की प्ररूपणा करते हैं, वे संसार-सागर को पार करने में कदापि सामर्थ्य नहीं हो सकते ।

‘सच्चस्स आणाए उवट्ठए मेहावी मारं तरइ ।’

अर्थात्—जो मेधावी साधक सत्य की याज्ञा में उपस्थित रहता है, वह मृत्यु के प्रवाह को तैर जाता है या जन्म-मरण के बन्धनों को काट डालता है ।

सत्य की भावना या सत्य का अन्तर्जगत विराट है और असत्य की कृत्रिमता और सासारिक क्षेत्र भी विराट है । प्रथम मोक्ष की ओर प्रवृत्त कराता है और दूसरा नरक की ओर । किस मार्ग पर चलना श्रेयस्कर होगा, इसकी पहचान सम्यग्दृष्टि कर सकता है, मिथ्या दृष्टि नहीं ।

साधक यदि सत्य को या अपने ही सहज स्वरूप को पहचानना चाहता है तो उसे सर्व प्रथम विवेक द्वारा सत्य की वास्तविकता से और महानता से अपने मन को अनुप्राणित करना चाहिये । मन यदि सत्य से पावन बन गया तो फिर वाणी से भी सत्य अभिव्यक्त होगा और वाणी की अभिव्यक्ति निश्चित रूप से सत्यकर्म में प्रस्फुटित होगी । मन, वाणी और कर्म की एकरूपता को भी शास्त्रकार सत्य का स्वरूप मानते हैं—

‘काय-वाङ्-मनसामृजुत्वमविसवादित्व च सत्यम् ।’

—मनोनुशासनस ६-३

अर्थात्—शरीर, वाणी एवं मन की सरलता तथा अविसवादित्व ‘कथनी-करनी में एकरूपता’ को सत्य कहा जाता है ।

विवेक, ज्ञान और उदात्त भावों से ही जीव सत्य का सहज गुण जागृत होता है । सत्य के सहज गुण के जागृत होते ही उसके दिव्य प्रकाश से कषाय, भय, स्वार्थ आदि सभी विकार स्वतः तिरोभूत हो जायेंगे । जैसा कि हम कई स्थानों पर निर्देश करते आये हैं कि यह

सत्य सहज स्वरूप में होना चाहिए दबाव के प्रभाव में आकर नहीं, स्वार्थ के वशीभूत होकर नहीं, तृष्णा से अभिभूत होकर नहीं, और भय के कारण नहीं। सत्य की साधना करने वाला साधक भयानक से भयानक आपत्ति आने पर भी सत्य के मार्ग से विचलित नहीं होता। सत्य की शिक्षा देने वाले, सत्य का समर्थन करने वाले, सत्य का पक्ष लेने वाले अनेको व्यक्ति हो सकते हैं परन्तु सत्य को जीवन में उतारने वाले और सत्य के पालन के लिए घोर से घोर आपत्ति आने पर भी अपने पथ पर अडिग रहने वाले व्यक्ति ससार में विरले ही होते हैं। इटली में ईसाई चर्चों में धर्म के नाम पर सरकार में विधेय विधान को लेकर घोर दुराचार और अप्रत्याचार का बोलवाला था। सन्त सावोनएला ने इनके विरुद्ध आवाज उठाई और बहुत सुधार किया। धर्मग्रन्थ और रूढ़ीवादी ईसाईयों को यह सुधार और सत्य की स्थापना अच्छी नहीं लगी। सत्य के विरोधी इन मूर्ख शत्रुओं ने सन्त सावोनएला का सामाजिक बहिष्कार करवा दिया और अन्त में उसे फासी के तख्ते पर लटका दिया गया। अपने जीवन के अन्तिम क्षण तक सन्त सत्य के मार्ग पर अविचल रहा।

यह बहुत पुरानी बात नहीं है। गत शताब्दी में यूरोप के अनेक प्रदेशों में गिरिजाघरों के पोपों का आधिपत्य और पाखण्ड प्रायः सर्वविदित है। ये पोप स्वर्गलोक में भवतो की सीट के अग्रिम आरक्षण के बहाने उनसे लाखों रुपये लूट लेते थे। वे अपने आपको एक अलौकिक या दिव्य शक्ति मानते थे। भोली-भाली अन्ध-विश्वास के कीचड़ में धसी जनता उनका अन्धानुकरण करती हुई अपना सर्वस्व लुटाती जा रही थी। इस पाखण्ड, अत्याचार और अन्धविश्वास के विरुद्ध महान् लूथर ने विद्रोह किया। उसने कहा कि मानव अपने पुष्टपार्थ से सन्तुष्टों के द्वारा ही मुक्ति प्राप्त कर सकता है। दूसरा कोई उपाय नहीं। पोपों के द्वारा दिया गया स्वर्गलोक का पासपोर्ट जाली है, झूठा है और धोखे से युक्त है। लूथर ने जिस सत्य का गवनाद किया उसके विरुद्ध स्वार्थी और पाखण्डी पोपों ने विरोध का बड़ा भयानक तूफान खड़ा कर दिया। सर्वप्रथम उसका बहिष्कार किया गया। तत्पश्चात् लूथर प्रधान पोप की क्रोधाग्नि का शिकार बना, उस पर उग्र प्रहार किये गये। सत्य का साधक एवं प्रचारक

वह महान् लूथर अपने पवित्र मार्ग पर अविचल रहा। और अन्त में 'सत्यमेव जयते' अर्थात्—'सत्य की ही विजय होती है' की उक्ति के अनुसार लूथर के सत्याधारित सिद्धान्त की ही विजय हुई।

सुकरात ने बुद्धिवाद का प्रचार करके अपने सत्य को अभिव्यक्ति दी थी और यूनान में ज्ञान का प्रसार करने का प्रयत्न किया था। उस पर यूनान के अधिकारियों ने नवयुवको को धर्म भ्रष्ट करने का आरोप लगाया और उसकी हत्या का पड्यन्त्र रचा। सुकरात हँसते-हँसते विष का प्याला पी गया किन्तु अपने सत्यपथ से विचलित नहीं हुआ।

ये है कतिपय उदाहरण उन सत्य के पुजारियों के, सत्य के साधकों के और सत्य पर दृढ़ रहने वालों के जिन्होंने सत्य की रक्षा के लिए हँसते-हंसते अपने प्राण तक न्यौछावर कर दिये। उन्होंने समझ लिया था सत्य के तत्व को, सत्य की व्यापकता को सत्य की सम्पूर्णता को, सत्य के सार को और सत्य की अतल गम्भीरता को। तभी तो शास्त्र घोषणा करता है—

सच्चं लोगम्मि सार भूय
गम्भीरतर महासमुद्वाओ ।'

—प्रश्नव्याकरण २-२

अर्थात्—ससार में सत्य ही सारभूत है। सत्य महासागर से भी अधिक गम्भीर है।

मानव कितना ही धनवान् हो, ज्ञानवान् हो, कान्तिवान् हो, करुणा निधान हो, बलवान् हो, श्रद्धावान् हो और धर्मध्यान में निष्ठावान् हो किन्तु यदि वह सत्य-दर्शन से वंचित है तो वह अदृग्मान् ही है, भ्रातिमान् ही है और अज्ञानवान् ही है। तभी तो अज्ञानी मानव को सचेत करते हुए शास्त्राकार कहते हैं—

‘पुरिसा । सच्चमेव समभिजाणाहि ॥’

—आचाराग, १-१-३

अर्थात्—हे मानवो ! और सब बातों को बेशक ताक पर रख दो, केवल मात्र सत्य की पहचान कर लो। जो सत्य को जानता है वह सब कुछ जानता है।

सत्य अन्य सब तत्वों से महान् क्यों है, इस तथ्य को स्पष्ट करते एक आचार्य लिखते हैं—

सच्चं जसस्स मूल, सच्च विस्सासकारणम् ।

सच्चं सग्गहार, सच्चं सिद्धि इ सोपान ॥

—धर्म संग्रह, अधि० २, श्लोक २६

अर्थात्—सत्य यश का मूल कारण है। दूसरों का विश्वास प्राप्त करने का सत्य मुख्य साधन है। सत्य के द्वारा स्वर्ग की प्राप्ति होनी है और जीवन में प्राप्त होने वाली सफलताओं की तो यह सोपान है। सत्य के भेद

तात्त्विक दृष्टि से देखने से सत्य अपने आप में पूर्ण है, उसके भेद नहीं हो सकते। जो सत्य है वह तो सत्य ही रहेगा, वह असत्य कैसे हो सकता है? किन्तु व्यावहारिक दृष्टि से सत्य के भेद किये जा सकते हैं। जो सत्य असत्य से प्रभावित होकर अपनी वास्तविकता में परिवर्तन करदे वह झूठा सत्य कहलाता है। सत्य असत्य से प्रभावित न हो वह सच्चा सत्य बना रहेगा। उदाहरण के लिये किसी व्यक्ति में पूर्वजन्म के संस्कारों के कारण अथवा इस जन्म की संसार की स्वार्थमयी प्रवृत्तियों या परिस्थितियों के कारण विरक्ति की भावना उत्पन्न हो जाती है। वह सासारिक जीवन का परित्याग करके संन्यासी होना चाहता है। परन्तु सगे-सम्बन्धियों के दबाव या प्रभाव में आकर वह संसार का त्याग नहीं करता। उसकी भावना वास्तव में सत्य थी किन्तु दूसरों की बातों से प्रभावित होकर उसने सत्य का अनुसरण नहीं किया। उसके सत्य को झूठा सत्य ही कहना पड़ेगा। दूसरे प्रकार के सत्य के साधक वे व्यक्ति होते हैं जो अपने सत्य-मार्ग पर इतने दृढ़ होते हैं कि यदि सारा संसार भी उनके विरुद्ध हो जाये तब भी अपने मार्ग का त्याग नहीं करते। ऐसा सत्य वास्तविक सत्य कहलायेगा। सत्य के लिए विपत्तियाँ भी करना पड़े, सूली पर भी लटकना पड़े और फाँसी पर भी चढ़ना पड़े तो भी वे हँसते-हँसते उस यातना को सहन कर लेते हैं। वे मिट जाते हैं किन्तु सत्य कभी नहीं मिटता। सत्य तो अमर है। ऊपर हमने लूथर और सुकरात आदि के

उदाहरण प्रस्तुत किये हैं वे वास्तव में ऐसे ही सत्यमार्ग के उपासक थे ।

जैसा कि हम ऊपर निर्देश कर आये हैं कि सत्य का स्वरूप विराट् है सत्य की सीमा असीम है और सत्य जीवन के सब तत्वों का सम्राट् है । आत्मा का दूसरा नाम सत्य है, भगवान् का दूसरा नाम सत्य है और सत्यवचन का स्वरूप सत्य है । ऊपर हमने जो सत्य के दो भेद किये हैं वे वर्तमान लौकिक व्यवहार को देखते हुए अपनी दृष्टि से किये हैं । व्यवहार की दृष्टि से प्रचीन आचार्यों ने सत्यवचन को दस भेदों में विभक्त किया है । जिस वस्तु का जैसा स्वरूप है उसके उसी स्वरूप का कथन करना 'सत्यवचन' कहलाता है । जैसे शब्द एक ही हो किन्तु भिन्न-भिन्न प्रान्तों में उसके अर्थ अलग-अलग हो । ऐसी स्थिति में यदि शब्द प्रयोक्ता की विवक्षा उचित हो तो उस शब्द के दोनों अर्थ सत्य माने जायेंगे । उदाहरण के लिए 'बाई' शब्द राजस्थानी भाषा में स्त्री वाचक है किन्तु पंजाब के मालवा प्रान्त में 'बाई' पिता को कहते हैं । दोनों प्रान्तों के शब्द प्रयोक्ताओं की अपनी-अपनी विवक्षा से दोनों अर्थ सही माने जायेंगे । इस प्रकार विवक्षा को ध्यान में रखते हुए आचार्यों ने सत्य-वचन के दस भेद किये हैं जो इस प्रकार हैं—

जणवय, सयम, ठवणा,
नामे, रुवे या पडुच्चे य ।
ववहार, भाव, जोगे य,
दसमे ओवम्म सच्चे य ॥

—ठाणाग सूत्र, १०वाँ स्थान

१—जनपद सत्य

जिस देश में जो वस्तु जिस नाम से पुकारी जाती है, वह नाम वहाँ सत्य है । 'बाई' का उदाहरण ऊपर दिया जा चुका है ।

२—सम्मत सत्य

प्राचीन विद्वानों ने जिस शब्द का जो अर्थ निर्धारित कर दिया है वही सत्य माना जायेगा यद्यपि निरुक्ति करने पर उसके अनेक अर्थ निकल सकते हैं । जैसे पकज की निरुक्ति करने पर तो उसके अर्थ

निकलेगे पकात् जात — पकज, अर्थात् कीचड से पैदा होने वाला । कीचड से तो शैवाल भी पैदा होता है, मेढक भी पैदा होते हैं किन्तु पकज से अर्थ कमल का ही लिया जाता है । इसका कारण है पकज का कमल अर्थ विद्वान् सम्मत है, इसलिए इसको सम्मत सत्य कहते हैं ।

३—स्थापना सत्य

सदृश या असदृश आकृति वाली किसी वस्तु में किसी की स्थापना करके उसे उस नाम से पुकारना 'स्थापना सत्य' कहा जाता है । शतरज के मोहरे हाथी, घोड़े तो नहीं होते किन्तु उनमें हाथी-घोड़े की स्थापना करके उन्हें हाथी-घोड़ा कहा जाता है । आचाराग आदि तो श्रुत-ज्ञान स्वरूप हैं, लिखे हुए शास्त्रों में उनकी स्थापना कर लेना 'स्थापना सत्य' है ।

४—नाम सत्य

गुण के अभाव में भी किसी व्यक्ति विशेष का तद्गुण सम्पन्न नाम रख देना । जैसे खाने का ठिकाना नहीं, नाम रख दिया करोड़ीमल । नाम तो हो रूपचद और शकल से हो लगूरचन्द ।

५—रूप सत्य

वास्तविकता के सर्वथा अभाव होने पर भी किसी को उसके रूप विशेष के कारण उस नाम से सम्बोधन करना रूपसत्य कहलाता है । जैसे गेरू रंग के वस्त्र पहनने के कारण लोग किसी को साधु या सत समझते हैं चाहे उसमें साधु का कोई भी लक्षण न हो ।

६—प्रतीतसत्य या अपेक्षा सत्य

अपेक्षा की दृष्टि से वस्तु को छोटी या बड़ी कहना अपेक्षा सत्य या प्रतीत सत्य है । उदाहरण के लिए मध्यमा अंगुली की अपेक्षा अनामिका को छोटी कहा जाता है ।

७—व्यवहार सत्य

जो बात व्यवहार में बोली जाती है, वह व्यवहार सत्य है । सबक स्थिर है तो भी लोग कहते हैं कि यह सबक जोधपुर को जाती है और यह जयपुर को जाती है ।

८—भाव सत्य

निश्चय की अपेक्षा से कई अन्य गुणों के सद्भाव में भी किसी को उसके विशिष्ट गुण के नाम से ही पुकारना। मोर के पंखों में और शरीर में कई रंग होते हैं उसका कंठ नीला होने के कारण उसे नील-कण्ठ कहा जाता है।

९—योग सत्य

किसी विशिष्ट कार्य को करने के कारण कर्ता को उस नाम से पुकारना योग सत्य होता है। लकड़ी का काम करने वाला 'लकड़हारा' और लोहे का काम करने वाले 'लोहार' कहाते हैं।

१०—उपमा सत्य

तुलना के कारण किसी को उस नाम से पुकारना उपमा सत्य होता है। किसी व्यक्ति की नाक तोते के समान हो। तोते के नाक की और उसके नाक की समताधारित तुलना के कारण उसे 'तोताराम' कहकर सम्बोधित करना 'उपमा सत्य' कहलाता है।

सार

इस प्रकार भगवान् महावीर का यह सिद्धान्त कि सत्य ही भगवान् है और भगवान् ही सत्य है तथा आत्मा स्वरूप में परमात्मा ही है, पूर्णरूपेण सत्य है। सत्य की उपलब्धि के लिए आवश्यकता है—विवेकशीलता की, सम्यग् दृष्टि की और दृढता की। ये आधार शिलाएँ हैं सत्य की। जिसने सत्य को पहचान लिया उसने जीवन के तथ्य को जान लिया। शास्त्रकार सत्य को जीवन का सार स्वीकार करते हैं। सार इसलिए कि सत्य के बिना जीवन सर्वथा निस्सार है और दूसरे शब्दों में मानव तन पाकर भी वह तो मानव योनि का परिहार है। सत्य को समुद्र से भी अधिक गभीर इसलिए बताया गया है कि समुद्र के समान महान् और विशाल आत्माएँ ही सत्य की प्राप्ति में प्रयत्नशील रहती हैं। सत्य को सुमेरूपवर्त से भी अधिक स्थिर इसलिए कहा गया है कि सत्य के मार्ग पर अनेक घोर सकटों के समय में भी सुदृढ आत्माएँ ही इसका पालन कर सकती हैं। चन्द्रमण्डल से भी सत्य को सौम्यतर इसलिए कहा गया है कि सत्यानुयायी जीव प्राणिमात्र के प्रति

ससता के कारण स्वाभाविक रूप से सौम्याकृति बन जाता है। नूर्य-मण्डल से भी अधिक दीप्त कहने का अभिप्राय है कि वह मन्त्र की शक्ति पाकर इतना तेजस्वी बन जाता है कि अमृत्य का चन्द्रकार करायि उसके आगे टिक नहीं पाता। जैसा कि हमने लेख में निर्देश किया है कि जीव में सत्य का प्रवेश होते ही कपायादि सब विकार नष्ट हो जाते हैं। जहाँ जीव में विकारों का अभाव हुआ कि निर्मलता आई। यही कारण है कि सत्य को शरत्कालीन आकाश से भी अधिक निर्मल माना गया है। सत्य का साधक जिस स्थान को भी अपनी उपस्थिति से अलकृत करेगा वहाँ सत्य की सौरभ निश्चित रूप से फैलेगी, इसी लिए सत्य को गन्धमादन पर्वत से भी अधिक सुगन्धि वाला बताया है। निम्नलिखित शास्त्र के वचन में उपर्युक्त सत्य का निर्देश है

‘तं लोगम्नि सारभूय, गंभीरतर महासमुद्वाओ,
थिरतरग मेरूयव्वयाओ, सोमतरगं, चदमडलाओ,
दित्तरं सूरमंडलाओ, विमलतर सरयनहयलाओ,
सुरभितरं गंधमादणाओ ॥’

—प्रश्नव्याकरण, सं० द्व ०२, सूत्र-२४

अस्तेय दर्शन

सामान्यरूप से तो 'अस्तेय' का अर्थ है

‘अदिन्तमन्नेसु य णो गहेज्जा’

सूत्रकृतांग, १०-२

अर्थात्—बिना आज्ञा के किसी की वस्तु को ग्रहण कर लेना स्तेय है और आज्ञा लेकर ग्रहण करना अस्तेय है ।

अस्तेय तीसरा 'महाव्रत' है और स्तेय पाप है । जो व्यक्ति तीसरे महाव्रत का मन, वाणी और कर्म से पालन करता है, वह मोक्ष-मार्ग के प्रशस्त पथ पर अग्रसर होता रहता है और जो स्तेय में प्रवृत्ति रखता हुआ, पाप कर्म बाधता रहता है, वह नरक की गति में जाने के लिए तैयारी करता है । दोनों बातें मानव के हाथ की हैं—चाहे वह प्रशस्त पथ ग्रहण कर ले, चाहे नारकीय । सामान्यरूप से जीव की प्रवृत्ति, बुरी बातों की ओर अधिक और अच्छी बातों की ओर कम रहती है । वह दूसरों की निन्दा और चुगली सुनने में जितनी रुचि दर्शाता है उतनी दूसरों की प्रशंसा और गुणगान में नहीं । व्यापक रूप से मानवी प्रवृत्ति ऐसी क्यों है ? इसका उत्तर है—व्यापक रूप में जीव द्वारा अशुभ कर्मों का चिन्तन और परिणाम स्वरूप पापकर्मों का अर्जन । उन असंख्य अशुभ कर्मों में से एक कर्म 'स्तेय' है, जिसे लोग भाषा में चौर्य कर्म या चोरी कहते हैं ।

आज के युग को यदि चोरी का ही युग कह दिया जाये, तो कोई अत्युक्ति न होगी । आज हम प्रत्यक्ष देख रहे हैं—राजनैतिक क्षेत्र में, सामाजिक क्षेत्र में, धार्मिक क्षेत्र में और व्यापारिक क्षेत्र में—सर्वत्र

चौर्यकर्म का बोलवाला है और इसी का एक छत्र राज्य है। चोर तो चोर है ही किन्तु जिसका कर्तव्य चोर को पकड़ना है, वह भी चोर है। प्रजा के अधिक सख्यक लोग तो चोरी की बीमारी के शिकार है ही किन्तु उन पर नियंत्रण रखने वाले बड़ी सख्या में शासक-वर्ग के लोग भी चौर्यकर्म को बड़ी लगन से, साधना से और अध्यवसाय से अपने जीवन में उतार रहे हैं। बाहर से आने वाले तस्करी के माल में, बड़े-बड़े राज्य कर्मचारियों का भी हाथ रहता है—यह तथ्य समाचार पत्रों के समाचारों से प्रमाणित होता है और एक खुला रहस्य है। सरकार के कठोर नियंत्रण के सद्भाव में भी करोड़ों रुपये का तस्करी का माल, भारत में प्रति मास आता है और लुकाछिप कर यहाँ के बाजारों में बिकता है यह बात सर्व-विदित है। बड़े-बड़े लोग इस तस्करी के काम में पकड़े जाते हैं, उन पर न्यायालयों और उच्च-न्यायालयों में मुकदमे चल रहे हैं। कइयों को कारावास का दण्ड भी मिलता है किन्तु यह सब होते हुए भी, चौर्यकर्म में किसी प्रकार की कमी नहीं आ रही।

बड़े-बड़े राज्यकर्मचारी उत्कोच-रिश्वत लेकर, जो अन्यायपूर्ण कार्य हैं उसे करवा देते हैं और जो न्याय की दृष्टि से होना चाहिए उसे ठुकरा देते हैं यह न्याय की चोरी है, इसीलिये वे चोर हैं। सामान्य राज्य-कर्मचारियों को तो बात ही क्या, उच्च पदों को अलंकृत करने वाले राजनीतिज्ञों पर भी न्यायालयों में चलने वाले बड़ी चोरी के मुकदमों से यह स्पष्ट हो जाता है कि शासक वर्ग के कुछ लोगों की भी नीयत साफ नहीं है। ऐसी घटनाएँ रहस्यात्मक नहीं हैं अपितु प्रतिदिन दैनिक-पत्रों में पढ़ने को मिलती हैं।

‘यथा राजा तथा प्रजा’

यह उक्ति त्रैकालिक विश्वसत्य है। अब तनिक दृष्टिपात कीजिए वर्तमान युग की सामाजिक चोरी पर। तुला-तराजू को कई प्राचीन एवं अर्वाचीन शासकों ने न्याय का प्रतीक माना है। कुछ राजाओं द्वारा चलाए गये सिक्कों पर तराजू का चित्र अंकित है जो सबको न्याय दिलाने का प्रतीक है शासक द्वारा। वर्तमान युग में न्याय के

प्रतीक उस तराजू की क्या दुर्दशा की है चोरी के धन्धे को सफल बनाने के लिए, यह विशेष ध्यान देने योग्य बात है। डण्डी मारने की कला में तो व्यापारी सिद्ध हस्त होता ही है, उस कला के द्वारा ग्राहक को कम माल तोलकर देना और शेष की चालाकी से चोरी कर लेना तो उसके बाएँ और दाये दोनों हाथों का सामान्य खेल है किन्तु माल लेने के बाँट और रखना और देने के बाँट और प्रयोग में लाना—यह उसकी चोरी की कला और प्रकाश में आई है। व्यापारी की चोरी की चतुराई, मात्र जनता तक ही सीमित नहीं है, वह सरकार पर भी बड़ी सफाई से, सफलता पूर्वक अपना हाथ साफ करना जानता है। 'बहिये' दो प्रकार की रखता है—असली और नकली। एक सरकार को दिखाने की और दूसरी घर में रखने की, जिसमें असली रकम जमा की जाती है। इस प्रकार व्यापारी-वर्ग अरबों रुपये को सरकार की चोरी करता है। सरकार उसे पकड़ने का कोई मार्ग निकालती है तो वह उससे बचने का बड़ी चतुराई से अन्य मार्ग निकाल लेता है। सरकार व्यापारी पर भारी कर लगाकर उसे दवाना चाहती है, तो वह सारा भार उपभोक्ता पर डालकर, उस सकट से 'साफ साफ' बचकर निकल जाता है। पिसते हैं मध्यम वर्ग के लोग, शोषण होता है बेचारे पहले से ही अभावग्रस्त लोगों का, अन्न-वस्त्र के लिए तरसना पड़ता है बेचारे निर्धन-वर्ग को। व्यापारी-वर्ग द्वारा अपनाये गये चौर्यकर्म के परिणाम स्वरूप असंख्य प्राणी शोषण, के अभाव के और असह्य यातनाओं के शिकार बनते हैं। चोरी के पाप द्वारा कमाये गये इस धन में से कुछ राशि धार्मिक-संस्थाओं को दान में देकर कुछ शोषक अपने पापकर्म को धोने का प्रयत्न करते हैं किन्तु कीचड़ से कीचड़ का धुलना कदापि सम्भव नहीं होता। पाप द्वारा अर्जित किया हुआ धन पाप को नहीं धो सकता। ये लोग भले ही अल्प समय के लिए लोगों की प्रशंसा के पात्र बन जायें किन्तु आज के बौद्धिक युग में जनता अपने हित-अहित की ओर पूरी तरह से सजग है, उस पर ऐसे कृत्रिम और स्वार्थ पूर्ण दान का कोई प्रभाव पड़ने वाला नहीं है।

'चोरी' अदत्तादान का दूसरा नाम है। उधर हमने व्यापारीवर्ग द्वारा चोरी के लिए अपनाये गये जिन तरीकों का जिक्र किया है

क्या वे 'अदत्तादान' के अन्तर्गत आते हैं, यह एक प्रश्न है। उस प्रश्न का उत्तर स्वीकारात्मक भाषा में देते हुए शास्त्रकार कहते हैं।

‘स्तेन प्रयोग-तदाहुतादान-विरुद्धज्यातिक्रम।

हीनाधिकमानोन्मान-प्रतिरूपकव्यवहारा ॥

तत्त्वार्थ सूत्र, ७-२२

अर्थात्—चोर को चोरी कराने का तरीका बताना, चोर द्वारा चुराकर लाई गई वस्तुओं को ग्रहण कर लेना, राजकीय मर्यादा या नियम का उल्लंघन करना, छोटे-बड़े नाप तौल रखना, वस्तुओं में मिलावट करके बेचना और अच्छी वस्तु दिखाकर खोटी दे देना—ये सब अस्तेयव्रत के अतिचार हैं, अर्थात् एक प्रकार की चोरी हैं।

शास्त्रकार के वचन से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि मिलावट करके वस्तुओं को बेचना और अच्छी वस्तु दिखाकर दुरी वस्तु ग्राहक को दे देना, इन दोनों पापमय व्यापारिक चोरियों का प्राचीन युग में भी अभाव नहीं था भले ही उनका रूप इतना निन्दनीय न हो जितना कि आजकल है। आज कल तो ये दोनों प्रकार की चोरियाँ अपनी चरम सीमा को भी पार कर गई हैं। कुछ वर्ष पूर्व दिल्ली में पार्लियामेंट के एक सदस्य ने पार्लियामेंट में कहा था, कि देश में खाद्य पदार्थों में इतनी व्यापक रूप से मिलावट है कि यदि कोई शुद्ध जहर भी खरीदना चाहे तो वह भी मिलावट वाली मिलेगी। उसकी यह बात शत प्रतिशत सत्य थी। स्वार्थ के बशीभूत होकर असली खाद्यान्नों में नकली विकृत वस्तुओं के मिश्रण द्वारा घनार्जन करना एक दण्डनीय सामाजिक एवं राष्ट्रीय चोरी है। विकृत पदार्थों के मिश्रण के उपभोक्ता अनेक प्रकार के असाध्य रोगों से ग्रसित होकर अपने जीवन तक से भी वंचित हो रहे हैं। इस प्रकार की चोरी से चोर-व्यापारी भयानक पापकर्म बाधता है। कई बार तो उसे उस पापकर्म का फल इसी लोक में भोगना पड़ जाता है। कलकत्ते का एक घी का व्यापारी घी में ऐसी वस्तु की मिलावट करता था जिससे घी विष बन जाता था। उसके इस कुकृत्य से कितने ही उपभोक्ताओं को जीवन से हाथ धोने पड़े। एक बार लापरवाही से उस व्यापारी की श्रीमती ने घर की रसोई में भी जब उस घी का प्रयोग किया तो उस व्यापारी का सारा परिवार उसके समेत काल का श्रास बन गया था। अपने स्वार्थ के लिए इस

प्रकार की चोरी करने वाला व्यक्ति, वास्तव में मानव नहीं राक्षस है। वह अपने जीवन के लिए दूसरों के जीवन से खिलवाड़ करता है।

यह बात भी सर्वविदित है कि किसी विदेशी कम्पनी ने भारत की एक जूतों की कम्पनी को जूतों के आयात के लिए करोड़ों रुपये का आर्डर दे दिया था। नमूने के तौर पर तो भारतीय कम्पनी ने अच्छा माल भेज दिया परन्तु थोक में जूतों में कोरे गत्ते भर कर भेज दिये। विदेशी कम्पनी ने वह सारा माल वापिस लौटा दिया। इस प्रकार की चोरी के परिणाम स्वरूप सारे भारत का व्यापारी वर्ग तो बदनाम हुआ ही किन्तु इससे राष्ट्र भी निन्दा का पात्र बना।

व्यापारी-वर्ग जब तक हक की कमाई में विश्वास नहीं करेगा तब तक उसका कल्याण सम्भव नहीं है। हक की कमाई फलती है और चोरी की चोर को दलती है और लोक को खलती है। चोर को प्रतिपल दण्ड मिलता रहता है। उसका मन कलकित होने के कारण सदा शकित रहता है और भयभीत रहता है कि कहीं उसका पाप प्रकाश में न आ जाये। जीवन का आनन्द मन की शान्ति में है, विक्षिप्तता में नहीं। काश ! कि व्यापारी वर्ग ने इस रहस्य को समझा होता।

अस्तेय की सौरभ और स्तेय की दुर्गन्ध कभी छिपाने से छिपती नहीं। हमें इस प्रसंग में आगरा के लाला बनारसीदास का चरित्र स्मरण हो आया है। आज से करीब तीन सौ वर्ष पूर्व आगरा में एक लाला बनारसीदास नाम के व्यापारी रहते थे। जरी के कपड़े खरीद कर, उनसे चादी निकाल कर बेचने का धन्धा करते थे। उनका दैनिक खर्चा बारह आने था। उन्होंने किसी जैन सन्त से यह नियम ले रखा था कि कम से कम मुनाफ़ा लेकर जब बारह आने का खर्चा चादी के व्यापार से वसूल हो जाये तो दुकान बन्द करके चले जाना। वे प्रतिदिन ऐसा ही करते थे। उनकी इस सचाई का आगरा नगर की जनता पर ऐसा प्रभाव पड़ा कि वे सब की श्रद्धा के पात्र बन गये। एक रात, एक चोर सेध लगाकर उनकी दुकान में घुस गया और जरी के वस्त्रों की गठरी बाध ली चुरा कर ले जाने के लिए। गठरी इतनी भारी थी कि प्रयत्न करने पर भी उसे उठाना कठिन हो रहा था। लाला बनारसीदास जग चुके थे और उन्होंने चोर को कठिनाई को जान लिया था। वे बोले

“डरने की कोई बात नहीं, भागने की कोई आवश्यकता नहीं। मैं आकर अभी गठरी उठवा देता हूँ।”

उन्होंने आकर गठरी चोर के सिर पर रखवा दी और चोर निश्चय चला गया।

चोर के घर में उसकी माँ के अतिरिक्त कोई और सदस्य नहीं था। चोर ने अपनी माँ से कहा ‘माँ’ आज तो चोरी करने के लिए ऐसा भाग्यवान् घर मिला कि घर के स्वामी ने स्वयं यह जरी की गठरी मेरे सिर पर रखवा दी।

माँ तुरन्त बोल उठी, ‘बेटा’ तो वह लाला बनारसी होगा। अरे वह तो बड़ा धर्मात्मा और हक की कमाई खाने वाला व्यक्ति है, तुमने उसके घर की चोरी करके बड़ा पाप किया है। सवेरा होते ही उसकी यह गठरी उसको वापिस भी कर आना और उससे इस अपराध के लिए क्षमा भी मागना। मैं भी तेरे साथ चलूंगी और क्षमा मागूंगी उससे तुम्हारे लिये।’

प्रातः होते ही माँ चोर-बेटे के सिर पर गठरी रखवा कर चल दी लाला बनारसी की दुकान की ओर। जरी की गठरी वापिस करके माँ ने क्षमा माँगी लाला बनारसी से अपने पुत्र के अपराध के लिए। इस पर बनारसी बोला।

अरे बुढ़िया, तेरे बेटे ने चोरी की ही कब है जो तू क्षमा याचना कर रही है। चोरी तो होती है जो बिना आज्ञा के किसी की वस्तु को उठा लिया जाय। यह गठरी तो मैंने स्वयं तेरे बेटे के सिर पर रखवाई है, फिर यह चोरी कैसी? एक बार दी गई वस्तु को मैं पुनः वापिस नहीं लिया करता। उस गठरी को न तो बनारसी ने वापिस लिया, न चोर और चोर की माँ ने। आखिर उसे बेचकर, उससे जो धन मिला उसे भिखारियों में बांट दिया गया। आगे मे उस युग में अनेको चोर-व्यापारी होंगे जिनका आज कोई नाम भी नहीं जानता किन्तु लाला बनारसी दास का नाम तीन सौ साल बीतने के बाद आज भी जनता की जवान पर है।

चोरी केवल द्रव्य की या किसी ठोस वस्तु की ही नहीं होती किन्तु कर्तव्य की चोरी, विद्या की चोरी, ज्ञान की चोरी आदि अनेक प्रकार

की चोरियाँ होती हैं। जो जिस व्यक्ति का कर्तव्य है, उसे यदि वह सचाई से पालन नहीं करता तो वह कर्तव्य का चोर कहा जायेगा। राज्य कर्मचारी, बैंक कर्मचारी, किसी प्राइवेट-उद्योग का कर्मचारी मासिक वेतन लेता हुआ यदि अपने कर्तव्य का पालन सही ढंग से नहीं करता तो वह निश्चय ही कर्तव्य-चोर है। शिक्षक पारिश्रमिक लेकर भी यदि छात्रों को परिश्रम से नहीं पढ़ाता तो वह शिक्षा-चोर कहलायेगा। गुरु शिष्य से सेवा का लाभ उठाकर भी यदि उसे सच्चे ज्ञान से वंचित रखता है, तो वह ज्ञान-चोर होगा।

अहिंसा नामक तत्त्व से जसे अन्य महाव्रत अनुप्राणित है, वैसे भी अस्तेय महाव्रत भी। अस्तेय में अहिंसा है और स्तेय में हिंसा। जिसका माल चुराया जायेगा उसका मन कितना दुःख पायेगा। किसी के मन को दुःखाना हिंसा है। शास्त्र का तो यहाँ तक कथन है कि —

एकस्यैकक्षणं दुःखं मार्यमाणस्य जायते।

सपुत्र-पौत्रस्य पुनर्याविज्जीव हृते धने ॥

योग शास्त्र, २-६८

अर्थात्—किसी के मारने पर तो, उस अकेले को कुछ क्षण का ही दुःख होता है किन्तु किसी का धन हरण करने पर उसे और उसके पुत्र-पौत्रों को जीवन भर के लिए दुःख भोगना पड़ता है।

इस कथन से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि चोरी का पाप हिंसा से बढ़कर है या दूसरे शब्दों में व्यापक हिंसा है। वास्तविकता यह है कि स्तेय या चौर्यकर्म मन का ऐसा विकार है जिसके सद्भाव में मानव न तो अहिंसा महाव्रत का और न ही सत्य महाव्रत का पालन कर सकता है। जिस प्रकार गन्दा और कीटाणुओं से युक्त जल मानव-शरीर को रोगी बनाकर जर्जरित कर देता है, ठीक वैसे ही वर्तमान युग में मानव की स्तेय में प्रवृत्ति समाज एवं राष्ट्र के कलेवर को अस्वस्थ बना रही है। मानव यदि स्वस्थ शरीर में स्वस्थ आत्मा की अवस्थिति चाहता है तो उसे भगवान् महावीर द्वारा प्रतिपादित अस्तेय-महाव्रत का पालन करना होगा।

ब्रह्मचर्य दर्शन

तवेसु वा उत्तम बभचेर ।

सूत्रकृतांग, १-६-२३

अर्थात्—ससार मे आत्मकल्याण निमित्त जितने भी तपो का विधान है, उन सब मे श्रेष्ठतम ब्रह्मचर्य नाम का तप है ।

शास्त्रकार का ब्रह्मचर्य महाव्रत को सब तपो मे श्रेष्ठतम मानना सकारण है । धर्म को उत्कृष्टतम मंगल की घोषणा करते हुए शास्त्र-कार कहते है —

धम्मो मंगलमुक्किदूठ, अहिंसा सजमो तवो ।

देवावि त नमसति, जस्स धम्मे सया मणो ॥

दशवंकालिक, १-१

अर्थात्—धर्म सबसे उत्कृष्ट मंगल है । अहिंसा, सयम और तपका नाम ही धर्म है । जिसका मन सदा धर्म मे लीन रहता है, उसके चरणो मे देवता भी नमस्कार करते है । दूसरे शब्दो मे जो अहिंसा, सयम और तप की आराधना करते है, ससार की महानतम शक्तियाँ भी उनके सामने नतमस्तक हो जाती है ।

धर्म की उक्त परिभाषा को दृष्टि मे रखकर विचार करे तो ब्रह्मचर्य—महाव्रत का पालन धर्म का मूल सिद्ध होता है । या यो भी कह सकते है कि बिना ब्रह्मचर्य का पालन किये धर्म की सागोपाग आराधना कदापि संभव नहीं है 'अहिंसा' जैन धर्म की रीढ़ की हड्डी है जिस पर श्रमण-संस्कृति का कलेवर आधारित है । ब्रह्मचर्य से पतित व्यक्ति किस प्रकार असंख्य जीवो की हिंसा का भाजन बनता

है—इसका विस्तृत विवेचन जैन—वाङ्मय मे यत्र-तत्र अंकित है। उस विवरण से यह स्पष्ट प्रमाणित हो जाता है कि 'ब्रह्मचर्य' महाव्रत का पालन न करने वाला व्यक्ति, 'अहिंसा-महाव्रत' का पालन करने मे समर्थ नहीं हो सकता।

धर्म का दूसरा तत्त्व माना है 'समय' को। ब्रह्मचर्य और सयम मे महान् अन्तर है। ब्रह्मचर्य का क्षेत्र सीमित है यद्यपि उसका परिणाम या फल असीम है। सयम का क्षेत्र तो असीम है और उसका परिणाम भी असीम है। सयम को शास्त्रकार चार भागो मे विभक्त करते हैं

चउन्विहे सजमे ।

मणसजमे, कायसजमे, उवगरण सजमे ।

स्थानांग, ४-२

अर्थात्—सयम चार प्रकार का होता है—मन का सयम, वचन का सयम, शरीर का सयम और सामग्री का सयम। गहराई से चिन्तन करने पर, आत्म-सयम, इन्द्रिय-सयम, आचार-सयम, विचार-सयम, व्यवहार-सयम आदि-आदि सभी, उक्त शास्त्रविहित चारो सयमो के अन्तर्गत है। ब्रह्मचर्य का क्षेत्र कामेन्द्रिय के नियन्त्रण तक सीमित भी है और केन्द्रित भी। मन का, वाणी का और शरीर का सयम ब्रह्मचर्य महाव्रत के पालन मे शक्ति का संचार करता है। दूसरे शब्दो मे सयम ब्रह्मचर्य—का सहायक है और उसको शक्ति प्रदान करने वाला है। दुष्कर कर्म के लिए शक्ति अपेक्षित रहती है। ब्रह्मचर्य-व्रत का पालन करना वास्तव मे दुष्कर कर्म है। इसका पालन हर एक के वश की बात नहीं है। प्राचीन आचार्यों ने इसकी दुष्करता को भली भाँति समझा था। तभी तो शास्त्र मे लिखा है

देव-दानव-गघन्वा, जक्ख-रक्खस-किन्नरा ।

बंभयारि नमसति, दुक्करं जे करति त ॥

उत्तराध्ययन, १६-१६

अर्थात्—देवता, दानव, गघर्ब, यक्ष, राक्षस और किन्नर, सभी ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करने वाले के सामने नतमस्तक इसलिए हो जाते हैं क्योंकि वह ऐसे व्रत का पालन करता है जो अत्यन्त दुष्कर है।

अहिंसा, सयम और तप प्रधान धर्म की आगवना करने वाले को तो केवल देवता ही बन्दना करने वाले शास्त्रकार ने बताया है किन्तु ब्रह्मचर्य—महाव्रत का पालन करने वाले के चरणों में तो देवताओं से लेकर किन्नर जाति के प्राणियों तक को मस्तक झुकाने का शास्त्र में उल्लेख है। इस सत्य का मुख्य कारण है, ब्रह्मचर्य—महाव्रत के पालन की दुष्करता। तभी तो शास्त्रकार कहते हैं

उगमं महव्यय धारयन्व सुदुस्करम् ।

उत्तराध्ययन, १६-२८

अर्थात्—उस ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करना अति कठिन कार्य है। ब्रह्मचर्य महाव्रत में अहिंसा का तत्त्व तो अन्तर्लीन है ही, सयम उसका सहायक है और स्वयं में उत्तम तप का वह प्रतीक है।

उक्त सत्य को ध्यान में रखकर, यदि हम यह कह दें कि ब्रह्मचर्य का पालन ही वास्तव में धर्म है या धर्म का दूसरा नाम ही ब्रह्मचर्य का पालन है तो अत्युक्ति नहीं होगी। ब्रह्मचर्य केवल सभी तपों में उत्तमतप ही नहीं है अपितु इसमें सभी तप अन्तर्लीन हो जाते हैं। केवल ब्रह्मचर्य के पालन करने से अन्य सभी व्रतों का पालन स्वयं हो जाता है। इस सत्य पर प्रकाश डालते हुए आगमकार कहते हैं

एकं भि बभवेरे जमिय आराहियमि,

आराहियं वयमिणं सव्वं • तम्हा

निउएण बभवेरं चरियव्वं ।

प्रश्नव्याकरण, ४-१

अर्थात्—जिसने एक ब्रह्मचर्य व्रत की आराधना की हो, उसने सभी उत्तमोत्तम व्रतों को सम्यक् आराधना कर ली है—ऐसा समझना चाहिए। अतः कुशल साधक को ब्रह्मचर्य—व्रत का पूर्ण रूप में पालन करना चाहिए।

ब्रह्मचर्य व्रत की उत्तमता का और प्रमाण देते हुए शास्त्रकार कहते हैं

तं वमं वेरुलिओ चैव जहा मणिणं,
जहा मउडो चैव भूसणाणं, वत्थाणं चैव
खोमजुयलं, अरविदं चैव पुप्फजेदुं, गोसीसं

चैव चदणाण, हिमवं चैव ओसहीण,
 सीतोदा चैव तिन्नगाण, उदहीसु जहा
 सयभूरमणो. एरावण इव कुजराण,
 अभयदाण तित्थयरे चैव जहा मुणीण,
 वणेषु जहा नन्दणवण पवरं ।

वही, ४-१

अर्थात्--जैसे मणियो मे बेडूर्यमणि श्रेष्ठ है, भूपणो मे मुकुट उत्तम है, वस्त्रो मे क्षौमयुगल श्रेष्ठ है, पुष्पो मे अरविन्द नाम का पुष्प उत्कृष्ट है, चन्दनो मे गोशीर्ष चन्दन प्रकृष्ट है, औषधियो वाले पर्वतो मे हिमवान श्रेष्ठ है, समुद्रो मे स्वयभूरमण नाम का समुद्र बृहत्तम है, हाथियो मे ऐरावत सर्वोत्तम है, स्वर्गो मे ब्रह्म स्वर्ग उत्तम है, दानो मे अभयदान प्रधान है, मुनियो मे तीर्थेकर सर्व श्रेष्ठ है और वनो मे जैसे नन्दनवन उत्कृष्टतम है, ठीक वैसे ही ससार मे आत्म-कल्याण निमित्त जितने भी व्रत है, उन सब मे ब्रह्मचर्य व्रत सर्वोत्तम है ।

जैन धर्म शास्त्रो मे सच्चा ऋषि, सच्चा मुनि, सच्चा सयमी और सच्चा भिक्षु उसी को स्वीकार किया गया है जो अविप्लुत ब्रह्मचर्य का पालन करता है

स इसी, स मुणी, स सज्जए, स एव भिक्खू,
 जे सुद्धं चरह बभवेर ।

वही, ४-१

भगवान् महावीर से पूर्व जैन धर्म का नाम चातुर्याम धर्म था । अहिंसा, सत्य, अस्तेय और अपरिग्रह—ये चार ही याम या चार महाव्रत माने जाते थे । इसका अभिप्राय यह कदापि नहीं कि उस समय ब्रह्मचर्य को कोई महत्व ही नहीं दिया जाता था । उस समय वास्तव मे ब्रह्मचर्य का समावेश अपरिग्रह मे कर लिया जाता था । भगवान् महावीर ने अपने दिव्यज्ञान से यह देख लिया था कि भविष्य मे आने वाली कामलोलुप जनता, ब्रह्मचर्य की उपेक्षा कर सकती है, इसलिए उसे काम—प्रवृत्ति से जो मोक्षमार्ग की महान् बाधक है, निवृत्ति के लिए, उन्होंने चारो महाव्रतो मे ब्रह्मचर्य महाव्रत का पृथक् समावेश

करना उचित समझा। अतः स्पष्ट रूप में हम यह कह सकते हैं कि ब्रह्मचर्य महाव्रत का समावेश भगवान् महावीर की जैन धर्म को मौलिक देने है।

परिभाषा

ब्रह्मचर्य की व्युत्पत्ति है—ब्रह्मणि-आत्मनि, चरण-रमण, उति ब्रह्मचर्यम्। अर्थात्—अपनी आत्मा का, अपनी आत्मा में ही रमण परत्र नहीं ब्रह्मचर्य कहलाता है। दूसरे शब्दों में, आत्मा की स्थिति, परिस्थिति नहीं, ब्रह्मचर्य की दशा कहलाती है। इसी सत्य की पुष्टि करते हुए आगमकार कहते हैं

जीवो बंभा जीवस्मि चैव चरिया,
हविज्ज जा जदिणो,
विमुक्कपरदेह तित्तिस्स ॥

भगवती आराधना, ८७८

अर्थात्—आत्मा की आत्मा में चर्या—रमण करना, ब्रह्मचर्य कहलाता है। सच्चा ब्रह्मचारी परदेह में प्रवृत्ति और तृप्ति प्राप्त नहीं करता, वह स्वयं की तृप्ति स्वयं में करता है।

कतिपय विद्वानों की मान्यता है कि ब्रह्म का अर्थ है—शुद्ध, बुद्ध और निरजन ईश्वर, उसमें चर्या-रमण या एक रूप हो जाना 'ब्रह्मचर्य' है।

अर्थात्—आत्मा की भूमिका से परमात्मा की भूमिका में पहुँच जाना ब्रह्मचर्य है। तात्त्विक चिन्तन से यह स्पष्ट है कि दोनों प्रकार की ब्रह्मचर्य की परिभाषाओं का सार एक ही है। 'स्व' में रमण करना या 'स्व' में रमण के द्वारा परमात्मरूप बन जाना, वास्तव में एक ही बात है। उक्त दोनों प्रकार की परिभाषाओं में ब्रह्मचर्य नाम के चतुर्थ महाव्रत के चरम लक्ष्य आत्मा के पूर्ण विकास की झलक स्पष्ट परिलक्षित होती है। 'ब्रह्मचर्य' के पालन द्वारा ही जीव अपनी उच्चतम आध्यात्मिक भूमिका पर पहुँच सकता है, इस तथ्य का स्पष्ट भान भी उक्त विश्लेषण से मिल जाता है। संभवतः इसी कारण शास्त्रकार कहते हैं

एस धम्मे धुवे निच्चे, सासए जिणदेसिए ।
सिद्धा सिज्झन्ति चाणेण, सिज्झिस्सन्ति तहापरे ॥

उत्त० १६-१७

अर्थात्—यह ब्रह्मचर्य-धर्म, नित्य, शाश्वत और जिन द्वारा उप-दिष्ट है। इसके द्वारा पूर्वकाल में अनेक जीव सिद्ध हुए हैं, हा रहे हैं और भविष्य में भी होते रहेंगे।

पालन

जीव की सिद्धत्व की स्थिति के लिए ब्रह्मचर्य के पालन का शास्त्रीय विधान, अन्य व्रतों की अपेक्षा ब्रह्मचर्य के महत्व को और भी चार चान्द लगाने वाला है। हमारी धारणा के अनुसार, सम्भवतः ब्रह्मचर्य की इसी उच्चता के कारण इसको सब तपो में श्रेष्ठतम माना है और यह स्वीकार किया है कि जिस व्यक्ति ने ब्रह्मचर्य की आराधना कर ली है, उसने सभी उत्तमोत्तम व्रतों का पालन कर लिया है—ऐसा समझ लेना चाहिए।

निःसन्देह ब्रह्मचर्य का पालन, आत्मपद से परमात्मपद तक पहुँचाने वाला है किन्तु ऐसा कथनमात्र सरल है, इसे क्रियान्वित करना खाला जी का घर नहीं है। इसके पालन के लिए महान् आत्मिक और मानसिक शक्ति अपेक्षित है। अल्प सामर्थ्य और शक्ति वाले जीव ब्रह्मचर्य का पालन नहीं कर सकते। शास्त्रकार इस सत्य पर प्रकाश डालते हुए कहते हैं :

नाल्पसत्त्वेन निःशीलेन दीनेनाक्षनिर्जितै ।

स्वप्नेऽपि चरितुं शक्यं ब्रह्मचर्यमिदं नरैः ॥

ज्ञानार्णव, पृ० १३३

अर्थात्—अल्प शक्ति वाले, सदाचार रहित, दीन और इन्द्रियों के दास व्यक्ति, इस ब्रह्मचर्य व्रत का पालन सपने में भी नहीं कर सकते। बड़े-बड़े मतिमान विद्वान् भी काम के आगे घुटने टेक देते हैं। इस पर शास्त्रकार का कथन है

जतुकुंभे जहा उवजोई,

सवास विद्वं विसीएज्जा ।

सूत्रकृतांग, १-४-२६

अर्थात्—जिस प्रकार लाख से बना हुआ घड़ा आग की गरमी पाकर पिघल जाता है, ठीक वैसे ही मतिमान पुरुष भी स्त्री का सम्पर्क पाकर पिघल जाता है और खिन्न होता है ।

सूत्रकृतांग के अनुसार

जहा नई वैयरणी, दुत्तरा इह संमया ।

एवं लोगम्मि नारीओ, दुत्तरा अमईमया ॥

सूत्रकृतांग, १-३-४-१६

अर्थात्—जिस प्रकार सब नदियों में वैतरणी नदी दुस्तर मानी जाती है, वैसे ही इस लोक में अविवेकी पुरुष के लिए स्त्रियों के प्रति होने वाले मोह या आकर्षण पर नियन्त्रण पालेना अति दुस्तर है ।

इसी काठिन्य को ध्यान में रखते हुए सम्भवतः जैनशास्त्रों में जैन-मुनियों के लिए उनके समय की स्थिरता के निमित्त अत्यन्त कठिन नियमों के पालन का विधान किया है । उत्तराध्ययनसूत्र के अनुसार

विभूंसं परिवज्जेज्जा, सरीर परिमडणं ।

बभचेररओ भिक्खू, सिगारत्थं न धारए ॥

उत्त०, १६-६

अर्थात्—जैन भिक्षु को जो ब्रह्मचर्य की साधना में लीन है, किसी प्रकार का शरीर की शोभा बढ़ाने-वाला श्रृंगार नहीं करना चाहिए ।

सद्दे रूपे य गन्धे, रसे फासे तद्देव य ।

पंचविहे कामगुणे, निच्चसो परिवज्जेए ॥

वही०, १६-१०

अर्थात्—ब्रह्मचारी मुनि शब्द, रूप, गन्ध, रस और स्पर्श—इन पाँच प्रकार के कामगुणों का सदा परित्याग कर दे ।

और भी

जहा बिरालावसहस्स मूले,

न मूसगाणं वसही पसत्था ॥

एमेव इत्थी निलयस्स मज्जे,

न बभयारिस्स खमो निवासो ॥

वही० ३२-१६

एस धम्मे धुवे निच्चे, सासए जिणदेसिए ।

सिद्धा सिज्झन्ति चाणेण, सिज्झिस्सन्ति तहापरे ॥

उत्त० १६-१७

अर्थात्—यह ब्रह्मचर्य-धर्म, नित्य, शाश्वत और जिन द्वारा उप-दिष्ट है। इसके द्वारा पूर्वकाल में अनेक जीव सिद्ध हुए हैं, हा रहे हैं और भविष्य में भी होते रहेगे।

पालन

जीव की सिद्धत्व की स्थिति के लिए ब्रह्मचर्य के पालन का शास्त्रीय विधान, अन्य व्रतों की अपेक्षा ब्रह्मचर्य के महत्व को और भी चार चान्द लगाने वाला है। हमारी धारणा के अनुसार, सम्भवत ब्रह्मचर्य की इसी उच्चता के कारण इसको सब तपो में श्रेष्ठतम माना है और यह स्वीकार किया है कि जिस व्यक्ति ने ब्रह्मचर्य की आराधना कर ली है, उसने सभी उत्तमोत्तम व्रतों का पालन कर लिया है—ऐसा समझ लेना चाहिए।

नि सन्देह ब्रह्मचर्य का पालन, आत्मपद से परमात्मपद तक पहुँचाने वाला है किन्तु ऐसा कथनमात्र सरल है, इसे क्रियान्वित करना खाला जी का घर नहीं है। इसके पालन के लिए महान् आत्मिक और मानसिक शक्ति अपेक्षित है। अल्प सामर्थ्य और शक्ति वाले जीव ब्रह्मचर्य का पालन नहीं कर सकते। शास्त्रकार इस सत्य पर प्रकाश डालते हुए कहते हैं :

नाल्पसत्त्वेन नि.शीलेन दीनेनाक्षर्णिजिते ।

स्वप्नेऽपि चरितुं शक्यं ब्रह्मचर्यमिदं नरैः ॥

जानार्णव, पृ० १३३

अर्थात्—अल्प शक्ति वाले, सदाचार रहित, दीन और इन्द्रियो के दास व्यक्ति, इस ब्रह्मचर्य व्रत का पालन सपने में भी नहीं कर सकते। वड़े-वड़े मतिमान विद्वान् भी काम के आगे घुटने टेक देते हैं। इस पर शास्त्रकार का कथन है

जतुकुंभे जहा उवजोई,

सवास विट्ठू विसीएज्जा ।

सूत्रकृतांग, १-४-२६

अर्थात्—जिस प्रकार लाग से वना हुआ घटा आग की गर्मी पाकर पिघल जाता है, ठीक वैसे ही मतिमान पुरुष भी स्त्री का सम्पर्क पाकर पिघल जाता है और खिन्न होता है।

सूत्रकृतांग के अनुसार

जहा नई वैथरणी, दुत्तरा इह समया।

एवं लोगम्मि नारीओ, दुत्तरा अमईमया ॥

सूत्रकृतांग, १-३-४-१६

अर्थात्—जिस प्रकार सब नदियों में वैथरणी नदी दुम्नर मानी जाती है, वैसे ही इस लोक में अश्विनेकी पुरुष के लिए स्त्रियों के प्रति होने वाले मोह या आकर्षण पर नियन्त्रण पालना अति दुस्तर है।

इसी काठिन्य को ध्यान में रखते हुए सम्भवतः जैनशास्त्रों में जैन-मुनियों के लिए उनके समय की स्थिरता के निमित्त अत्यन्त कठिन नियमों के पालन का विधान किया है। उत्तराध्ययनसूत्र के अनुसार

विभूसं परिवज्जेज्जा, सरीर परिमडण।

बंभनोररओ भिक्खू, सिंगारस्थ न धारए ॥

उत्त०, १६-६

अर्थात्—जैन भिक्षु को जो ब्रह्मचर्य की साधना में लीन है, किसी प्रकार का शरीर की शोभा बढ़ाने-वाला श्रृंगार नहीं करना चाहिए।

सहे रूपे य गन्धे, रसे फासे तहेव य।

पच्चविहे कामगुणे, निच्चसो परिवज्जेए ॥

वही०, १६-१०

अर्थात्—ब्रह्मचारी मुनि शब्द, रूप, गन्ध, रस और स्पर्श—इन पाँच प्रकार के कामगुणों का सदा परित्याग कर दे।

और भी

जहा बिरालावसहस्स भूले,

न भूसगाण वसही पसत्था ॥

एमेव इत्थी निलयस्स मज्झे,

न बभयारिस्स खमो निवासो ॥

वही० ३२-१६

अर्थात्—जैसे बिल्ली की वस्ती के पास चूहों का निवास खतरनाक होता है, वैसे ही स्त्रियों के निवास-स्थान के बीच ब्रह्मचारी मुनि का निवास कदापि अच्छा नहीं होता ।

स्त्रियों की वस्ती में ब्रह्मचारी का निवास क्यों अनुचित है, इस पर प्रकाश डालते हुए शास्त्रकार कहते हैं

जहा कुक्कुडपोअस्स, निच्च कुललओ भय ।

एवं खु वभयारिस्स, इत्थोविग्गहओ भयं ॥

दशवैकालिक सूत्रम्, ८-५४

अर्थात्—जिस प्रकार मुर्गी के बच्चे को बिल्ली द्वारा प्राणहरण का सदा भय बना रहता है, ठीक इसी प्रकार ब्रह्मचारी को भी स्त्री सम्पर्क में आकर अपने ब्रह्मचर्य के भग होने का भय बना रहता है । उस भय की निवृत्ति के लिए तथा धर्म ध्यान की स्थिरता के लिए -

अदसणं चेव अपत्थणं च,

अचित्तण चेव अकित्तण च ।

इत्थीजणस्सरियज्जाण जुग,

हिय सया वभवए रयाण ॥

उत्तराध्ययन, ३२, १५

अर्थात्—ब्रह्मचर्य की साधना में निरत जैन मुनि न तो स्त्रियों को राग की दृष्टि से देखे, न उनकी अभिलाषा करे, न उनका मन से चिंतन करे, और न ही उनकी प्रशंसा ही करे । ऐसा करना उसकी धर्म साधना के लिए हितकर है ।

अब्रह्मचर्य से क्षति

ब्रह्मचर्य के अभाव में आध्यात्मिक साधना के लिए जितने भी अपेक्षित गुण हैं, उन सबसे साधक वंचित हो जाता है :

जंमि य भगंमि होइ सहसा सब्ब भगं ।

प्रश्नव्याकरण, २-४

अर्थात्—एक ब्रह्मचर्य व्रत के भग होने पर अन्य सब व्रत—शील, तप, विनय आदि नष्ट हो जाते हैं ।

इसी सत्य की पुष्टि अन्य प्रकार में करने हुए ज्ञानयोग कहते हैं

मूलमेयमहम्मस, महादोस समुत्सय ।

दशवैकालिक, ६-१६

अर्थात्—ब्रह्मचर्य का भग, ग्राम का मूल है और महादोसों का स्थान है। आधुनिक वैज्ञानिक भाषा में वीर्य को शक्ति की रक्षा ब्रह्मचर्य द्वारा की जाती है (Energy) ऊर्जा या तेज के नामों में पुकारा जाता है। पातजलयोगसूत्र के अनुसार

ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठाया वीर्यलाभः ।

अर्थात्—ब्रह्मचर्य-व्रत का पालन करने वाले व्यक्तियों को वीर्य-रक्षा की उपलब्धि होती है। यह उपलब्धि ही वास्तव में मानव-जीवन की वास्तविक उपलब्धि है। वीर्य की स्थिरता ही जीवन में और वास्तविक जीवन का ही दूसरा नाम वीर्य की स्थिरता है। उसका नाश जीवन का नाश है। आयुर्वेद के ग्रन्थ 'चरकसंहिता' में इस पर प्रकाश डालते हुए लिखा है

रस इक्षोर्यथा दध्नि सपिस्तैलं तिले यथा ।

सर्वत्रानुगतं देहे शुक्रं सस्पर्शनं तथा ॥

अर्थात्—जिस प्रकार इक्षु-दण्ड के कण-कण में रस, दही के कण-कण में घी और तिलो के कण-कण में तेल व्याप्त रहता है, ठीक इसी प्रकार, मानव शरीर के प्रत्येक परमाणु में वीर्य व्याप्त और रमा हुआ रहता है।

इक्षु-दण्ड के कोल्हू में पीड़ने पर और रस निकालने पर जैसे इच्छु-दण्ड या ईख नि सत्व छिलको के रूप में अवशिष्ट रह जाता है, दही से घी निकालने पर खट्टी छाछ बाकी रह जाती है और तिलो से तेल निकालने पर जैसे नीरस खल बाकी रह जाती है, ठीक इसी प्रकार शरीर से वीर्य का क्षय होने के पश्चात्, शरीर नि सत्व, शक्तिहीन, तेजहीन और अल्पायु बन जाता है। वीर्य-क्षय के परिणाम-स्वरूप शरीर, क्षय और प्रमाद आदि भयकर रोगों का शिकार भी

अर्थात्—जैसे बिल्ली की वस्ती के पास चूहों का निवास खतरनाक होता है, वैसे ही स्त्रियों के निवास-स्थान के बीच ब्रह्मचारी मुनि का निवास कदापि अच्छा नहीं होता ।

स्त्रियों की वस्ती में ब्रह्मचारी का निवास क्यों अनुचित है, इस पर प्रकाश डालते हुए शास्त्रकार कहते हैं

जहा कुक्कुडपोअस्स, निच्च कुललओ भयं ।

एव खु वभयारिस्स, इत्थोविग्गहओ भय ॥

दशवैकालिक सूत्रम्, ८-५४

अर्थात्—जिस प्रकार मुर्गी के बच्चे को बिल्ली द्वारा प्राणहरण का सदा भय बना रहता है, ठीक इसी प्रकार ब्रह्मचारी को भी स्त्री सम्पर्क में आकर अपने ब्रह्मचर्य के भंग होने का भय बना रहता है । उस भय की निवृत्ति के लिए तथा धर्म ध्यान की स्थिरता के लिए -

अदसणं चेव अपत्थणं च,

अचित्तण चेव अकित्तण च ।

इत्थीजणस्सऽऽरियज्झाण जुग,

हिय सया वभवए रयाण ॥

उत्तराध्ययन, ३२, १५

अर्थात्—ब्रह्मचर्य की साधना में निरत जैन मुनि न तो स्त्रियों को राग की दृष्टि से देखे, न उनकी अभिलाषा करे, न उनका मन से चिंतन करे, और न ही उनकी प्रशंसा ही करे । ऐसा करना उसकी धर्म साधना के लिए हितकर है ।

अब्रह्मचर्य से क्षति

ब्रह्मचर्य के अभाव में आध्यात्मिक साधना के लिए जितने भी अपेक्षित गुण हैं, उन सबसे साधक वंचित हो जाता है :

जंमि य भग्गमि होइ सहसा सव्व भग्गं ।

प्रश्नव्याकरण, २-४

अर्थात्—एक ब्रह्मचर्य व्रत के भंग होने पर अन्य सब व्रत—शील, तप, विनय आदि नष्ट हो जाते हैं ।

इसी सत्य की पुष्टि अन्य प्रकार से करते हुए शास्त्रकार कहते हैं

मूलमेयमहम्मस, महादोस समुत्सय ।

दशवैकालिक, ६-१६

अर्थात्—ब्रह्मचर्य का भग, अश्रम का मूल है और महादोषों का स्थान है। आधुनिक वैज्ञानिक भाषा में वीर्य को ज़िम्की रक्षा ब्रह्मचर्य द्वारा की जाती है (Energy) ऊर्जा या तेज के नामों से पुकारा जाता है। पातजलयोगसूत्र के अनुसार

ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठाया वीर्यलाभ ।

अर्थात्—ब्रह्मचर्य-व्रत का पालन करने वाले व्यक्तियों को वीर्य-रक्षा की उपलब्धि होती है। यह उपलब्धि ही वास्तव में मानव-जीवन की वास्तविक उपलब्धि है। वीर्य की स्थिरता ही जीवन है और वास्तविक जीवन का ही दूसरा नाम वीर्य की स्थिरता है। उसका नाश जीवन का नाश है। आयुर्वेद के ग्रन्थ 'चरकसंहिता' में इस पर प्रकाश डालते हुए लिखा है

रस इक्षोर्ध्वा दध्नि सर्पिस्तैल तिले यथा ।

सर्वत्रानुगतं देहे शुक्रं सस्पर्शनं तथा ॥

अर्थात्—जिस प्रकार इक्षु-दण्ड के कण-कण में रस, दही के कण-कण में घी और तिलों के कण-कण में तेल व्याप्त रहता है, ठीक इसी प्रकार, मानव शरीर के प्रत्येक परमाणु में वीर्य व्याप्त और रमा हुआ रहता है।

इक्षु-दण्ड के कोल्हू में पीड़ने पर और रस निकालने पर जैसे इच्छु-दण्ड या ईख नि सत्व छिलकों के रूप में अवशिष्ट रह जाता है, वही से घी निकलने पर खट्टी छाछ बाकी रह जाती है और तिलों से तेल निकलने पर जैसे नीरस खल बाकी रह जाती है, ठीक इसी प्रकार शरीर से वीर्य का क्षय होने के पश्चात्, शरीर नि सत्व, शक्तिहीन, तेजहीन और अल्पायु बन जाता है। वीर्य-क्षय के परिणाम-स्वरूप शरीर, क्षय और प्रमाद आदि भयकर रोगों का शिकार भी

हो जाता है। ब्रह्मचर्य के सद्भाव में जटा जीवन वरदान था, वहाँ उसके अभाव में जीवन अभिशाप बन जाता है। हमें बड़े खेद से कहना पड़ता है कि वर्तमान पीढ़ी के लोगों में, विशेषकर पाश्चात्य सभ्यता से प्रभावित नवयुवकों में ब्रह्मचर्य की भावना लुप्त होती जा रही है। कामवासना को भड़काने वाले द्रव्य (मद्य का सेवन, नशे की गोलियों का प्रयोग, गाजा, अफीम आदि का खाना पीना) के सेवन से उनके शरीर जर्जरित, असाध्य रोगाक्रान्त, अशान्त और क्लान्त हो रहे हैं। प्रमाद, अकालमृत्यु और आत्महत्याएँ काम के अतिमात्र सेवन के ही परिणाम हैं। आश्चर्य की यह बात है कि ब्रह्मचर्य के भग के दुष्परिणाम को प्रत्यक्ष देखते हुए भी किसी की आँखें नहीं खुल रही हैं। सब पागलपन के अन्धकार में कुमार्ग की ओर प्रवृत्त हो रहे हैं। आसन्नमृत्यु वाले व्यक्ति को जैसे दीपक का प्रकाश नहीं मुहाता, ठीक वैसे ही व्यसन-ग्रस्त आज के नवयुवकों को ब्रह्मचर्य की शिक्षा रुचिकर प्रतीत नहीं होती। जब तक वर्तमान पीढ़ी के लोग ब्रह्मचर्य के महत्व को नहीं समझते, तब तक वे स्वस्थ मन और स्वस्थ शरीर की सम्पत्ति कदापि प्राप्त नहीं कर सकते। अस्वस्थ मन और अस्वस्थ शरीर जीवन के नहीं, मृत्यु के प्रतीक होते हैं। मानव को जीवन प्रिय है अथवा मृत्यु, यह उसके स्वयं के सोचने की बात है। सन्तों का काम तो गुणों के सुपरिणाम और दुर्गुणों के दुष्परिणाम की ओर सकेत करना है, गुणों की ओर प्रवृत्ति और दुर्गुणों की निवृत्ति की शिक्षा देना है।

अपरिग्रह दर्शन

भावार्थ :

अपरिग्रहवाद का विपरीतार्थक शब्द है 'परिग्रहवाद' जिसका अर्थ है आवश्यकता से अधिक संग्रह करना। मानव जीवन की सफलता या विफलता क्रमशः 'अपरिग्रह' और 'परिग्रह' इन दोनों को मली-भाति समझने में निहित है। एक में जीवन का उत्थान है, कल्याण है और निर्माण है, तो दूसरे में जीवन का पतन है, हानि है और विनाश है। जो विवेकशील है, वह जीवन के उत्थान की ओर प्रवृत्त होता है, और जो विवेकहीन है, वह जीवन के विनाश की ओर बढ़ता है। ससार के प्रायः सभी महामानव मनुष्य को सन्मार्ग की ओर उन्मुख होने की सदा सन्मति देते आये हैं। भगवान् महावीर ने लोक कल्याण की भावना से कहा था :

लोभ-कलि-कसाय-महक्खधो

चिन्तासयनिचयविपलसालो ।

प्रश्न०, १, ५

अर्थात्—परिग्रहरूप एक विशाल वृक्ष है जिसके स्कन्ध है : लोभ, क्लेश और कपाय। उस परिग्रह के वृक्ष की वड़ी ही सघन एवं विशाल शाखाएँ हैं अनेक प्रकार की चिन्ताएँ।

सागर में गागर :

शास्त्रकार ने शब्दों की इस छोटी-सी गागर में महान् सागर भर दिया है। जीवन की निखिल समस्याओं का, उलझनों का, सतापो का, परितापो का, अन्तर्हृन्दों का, आकस्मिक कर्मबन्धों का और जीवन के

निर्मम क्षणों के परिस्पन्दनों का उक्त सूत्ररूप शास्त्र-वचन में समाधान निहित है। जीवन की समस्याओं का समाधान, जीव अन्तर्जगत में न खोजकर बहिर्जगत में खोजता है। जिसके परिणामस्वरूप उसके दुःख की ग्रन्थियाँ सुलझने के स्थान पर और अधिक उलझती जाती हैं। उसका सारा जीवन उनको सुलझाने में ही व्यतीत हो जाता है। वह उन ग्रन्थियों की उलझन में स्वयं उलझकर अपना जीवन तो भाररूप बनाता ही है किन्तु जिस परिवार में, समाज में और राष्ट्र में वह रहता है, उसे भी महती हानि पहुँचाता है। यदि मानव अपनी दुःख समस्याओं के मूल कारण को अन्तर्जगत में ही खोजने का प्रयत्न करता, तो उसकी सारी विषम समस्याएँ स्वतः हल हो सकती थीं। मनुष्य के दुःख का मूलकारण उसके बाहर नहीं किन्तु उसी के अन्दर है। मात्र दृष्टि परिवर्तन की आवश्यकता है।

इच्छाएँ और आवश्यकताएँ

जीवन की आवश्यकताएँ तो जीव के गर्भ में आते ही आरम्भ हो जाया करती हैं। जन्म के पश्चात् उत्तरोत्तर उनकी वृद्धि होने लगती है। चाहे गृहस्थ हो, चाहे वैरागी हो, चाहे सन्त हो, कोई भी हो, भोजन की, वस्त्र की और निवास स्थान की आवश्यकता तो उसे रहेगी ही, वह इनकी उपेक्षा नहीं कर सकता। उपेक्षा करेगा तो वह जीवित नहीं रह सकेगा। यही कारण है कि शास्त्रकारों ने अत्यावश्यक आवश्यकताओं पर नियन्त्रण रखने पर अधिक बल नहीं दिया है, आसक्ति न रखने की सन्मति अवश्य दी है। इच्छा के निरोध को और आसक्ति के निरोध को जीवन के लिए हितकर बताया है। आवश्यकताओं का क्षेत्र तो सीमित है किन्तु इच्छाओं का क्षेत्र तो अनन्त है। जिस प्रकार जल में डेला फेंकने से पहले एक लहर चक्र, फिर दूसरा, तीसरा, चौथा आदि अनेक चक्र स्वतः उत्पन्न होते ही जाते हैं, इसी प्रकार एक इच्छा अनेक इच्छाओं का उपक्रम आरम्भ कर देती है। इस इच्छा के अतिरेक का ही दूसरा नाम तृष्णा है। इच्छा और तृष्णा का कही अन्त नहीं है। भगवान् महावीर का कथन है कि

इच्छां हु आगाससमा अणतिया ।

उत्तराध्ययन, ६, ४८

अर्थात्—जिस प्रकार आकाश का कहीं अन्त नहीं उसी प्रकार इच्छाओं का भी कहीं अन्त नहीं है ।

कसिण पि जो इमं लोयं, पडिपुणं दलेज्ज इक्कस्स ।

तेणावि से ण संतुस्से, इइ दुप्पूरए इमे आया ॥

उत्तराध्ययन, ८, १६

अर्थात्—घन धान्य से परिपूर्ण यह समग्र विश्व भी यदि किसी एक व्यक्ति को सौंप दिया जाये, तब भी वह उससे सन्तुष्ट नहीं हो सकता । आत्मा की इच्छा का या तृष्णा का पूर्ण होना कदापि संभव नहीं है ।

जहा लाहो तहा लोहो, लाहा लोहो पवइइ ।

दो मासकयं कज्जं, कोडिए वि न निट्ठिय ॥

वही, ८-१७

अर्थात्—ज्यो-ज्यो मनुष्य को लाभ होता जाता है, त्यो-त्यो उसका लोभ अधिकाधिक के लिये बढ़ता ही जाता है । इस प्रकार लाभ से लोभ की वृद्धि होती जाती है । दो मासे सोने से सन्तुष्ट होने वाला व्यक्ति करोड़ों से भी सन्तुष्ट नहीं हो पाया ।

लाभ और लोभ

अब प्रश्न हमारे सामने यह है कि लाभ और लोभ के परिणाम-स्वरूप अर्जित किया हुआ धन क्या मनुष्य को सुखी बनाने की सामर्थ्य रखता है ? इस प्रश्न का उत्तर निषेधात्मक है । जीवन का सुख अर्जित धन में नहीं, वह तो त्याग में है, त्याग लोभी व्यक्ति कर नहीं सकता । इसका परिणाम होता है, सामाजिक विषमता । वर्तमान युग में हम प्रत्यक्ष रूप से देख रहे हैं कि कुछ लोगों के पास इतना धन सग्रह है, उन्हें चिन्ता है कि इसे कहाँ खर्च करे, कहाँ लगावे, इसके विपरीत ऐसे लोग या परिवार तो बहुत बड़ी संख्या में हैं जिनको यह चिन्ता है कि दो जून का अन्न जुटाने के लिए पैसा कहाँ से लाये ? घनाढ्य परिवारों के सदस्य अधिक पौष्टिक भोजन खाने के कारण बोमार और रोगग्रस्त रहते हैं, और अकिंचन परिवारों के सदस्य भामान्य कोटि के खाद्यान्न के अभाव में ही जीर्ण-शीर्ण होकर दम तोड़ देते हैं । नि सन्देह शोषक और शोषित दु खी दोनों हैं किन्तु दोनों

निर्मम क्षणों के परिस्पन्दनों का उक्त सूत्ररूप शास्त्र-वचन में समाधान निहित है। जीवन की समस्याओं का समाधान, जीव अन्तर्जगत में न खोजकर वहिर्जगत में खोजता है। जिसके परिणामस्वरूप उसके दुःख की ग्रन्थियाँ सुलझने के स्थान पर और अधिक उलझती जाती हैं। उसका सारा जीवन उनको सुलझाने में ही व्यतीत हो जाता है। वह उन ग्रन्थियों की उलझन में स्वयं उलझकर अपना जीवन तो भाररूप बनाता ही है किन्तु जिस परिवार में, समाज में और राष्ट्र में वह रहता है, उसे भी महती हानि पहुँचाता है। यदि मानव अपनी दुःखद समस्याओं के मूल कारण को अन्तर्जगत में ही खोजने का प्रयत्न करता, तो उसकी सारी विषम समस्याएँ स्वतः हल हो सकती थी। मनुष्य के दुःख का मूलकारण उसके बाहर नहीं किन्तु उसी के अन्दर है। मात्र दृष्टि परिवर्तन की आवश्यकता है।

इच्छाएँ और आवश्यकताएँ

जीवन की आवश्यकताएँ तो जीव के गर्भ में आते ही आरम्भ हो जाया करती हैं। जन्म के पश्चात् उत्तरोत्तर उनकी वृद्धि होने लगती है। चाहे गृहस्थ हो, चाहे वेरागी हो, चाहे सन्त हो, कोई भी हो, भोजन की, वस्त्र की और निवास स्थान की आवश्यकता तो उसे रहेगी ही, वह इनकी उपेक्षा नहीं कर सकता। उपेक्षा करेगा तो वह जीवित नहीं रह सकेगा। यही कारण है कि शास्त्रकारों ने अत्यावश्यक आवश्यकताओं पर नियंत्रण रखने पर अधिक बल नहीं दिया है, आसक्ति न रखने की सन्मति अवश्य दी है। इच्छा के निरोध को और आसक्ति के निरोध को जीवन के लिए हितकर बताया है। आवश्यकताओं का क्षेत्र तो सीमित है किन्तु इच्छाओं का क्षेत्र तो अनन्त है। जिस प्रकार जल में डेला फेंकने से पहले एक लहर चक्र, फिर दूसरा, तीसरा, चौथा आदि अनेक चक्र स्वतः उत्पन्न होते ही जाते हैं, इसी प्रकार एक इच्छा अनेक इच्छाओं का उपक्रम आरम्भ कर देती है। इस इच्छा के अतिरेक का ही दूसरा नाम तृष्णा है। इच्छा और तृष्णा का कही अन्त नहीं है। भगवान् महावीर का कथन है कि

इच्छा तु आगाससमा अणतिता ।

उत्तराध्ययन, ६, ४८

अर्थात्—जिन प्रकार आकाश का नहीं अन्न नहीं उमी प्रकाश इच्छाओं का भी नहीं अन्न नहीं है ।

कस्मिन् पि जो इमं लोयं, पडिगुणं दलेज्ज इवक्कम् ।

तेणावि से ण संतुस्से, इइ दुप्पूरए इमे आया ॥

उत्तराध्ययन, ८, १६

अर्थात्—घन वस्तु से परिपूर्ण यह मलय विश्व भी यदि किसी एक व्यक्ति को मोष दिया जाये तब भी वह उससे मनुष्य नहीं हो सकता । आत्मा की इच्छा का या मृत्तु का पूर्ण होना कदापि सम्भव नहीं है ।

जहा लाहो तहा लोहो, लाहा लोहो पवइइई ।

दो नासकयं कज्जं, कोडिए वि न निड्ठिय ॥

वही, ८-१७

अर्थात्—ज्यो-ज्यो मनुष्य को लाभ हेना जाना है त्यो-त्यो उसका लोभ अविकाविक के लिये बढ़ता ही जाता है । इस प्रकार लाभ में लोभ की वृद्धि होती जाती है । दो नासे मोने से मनुष्य होने वाला व्यक्ति करोड़ों से भी मनुष्य नहीं हो पाया ।

लाभ और लोभ

अब प्रश्न हमारे सामने यह है कि लाभ और लोभ के परिणाम-स्वरूप अर्जित किया हुआ धन क्या मनुष्य को सुखी बनाने की मान्य रखता है ? इस प्रश्न का उत्तर निम्नोक्त है । जीवन का मुक्त अर्जित धन में नहीं वह तो त्याग में है, त्याग लोभी व्यक्ति कर नहीं सकता । इसका परिणाम होता है सामाजिक विपन्नता । वर्तमान युग में हम प्रत्यक्ष रूप से देख रहे हैं कि कुछ लोगों के पास इतना धन संग्रह है उन्हें चिन्ता है कि इसे कहां खर्च करें कहां लगावे, इनके विपरीत ऐसे लोग या परिवार तो बहुत बड़ी संख्या में हैं जिनको यह चिन्ता है कि दो जून का अन्न जुटाने के लिए पैसा कहां से लाये ? बग़ावत परिवारों के सदस्य अविश्व पौष्टिक भोजन खाने के कारण बीमार और रोगग्रस्त रहते हैं और अविश्व परिवारों के सदस्य नानाप्रकार की लाचान्ता के अभाव में ही जीने-शीर्ष होकर दन तोड़ देते हैं । निःसन्देह शोषक और शोषित दुखी दोनों हैं किन्तु दोनों

निर्मम क्षणों के परिस्पन्दनों का उक्त सूत्ररूप शास्त्र-वचन में समाधान निहित है। जीवन की समस्याओं का समाधान, जीव अन्तर्जगत में न खोजकर बहिर्जगत में खोजता है। जिसके परिणामस्वरूप उसके दुःख की ग्रन्थियाँ सुलझने के स्थान पर और अधिक उलझती जाती हैं। उसका सारा जीवन उनको सुलझाने में ही व्यतीत हो जाता है। वह उन ग्रन्थियों की उलझन में स्वयं उलझकर अपना जीवन तो भाररूप बनाता ही है किन्तु जिस परिवार में, समाज में और राष्ट्र में वह रहता है, उसे भी महती हानि पहुँचाता है। यदि मानव अपनी दुःखद समस्याओं के मूल कारण को अन्तर्जगत में ही खोजने का प्रयत्न करता, तो उसकी सारी विपम समस्याएँ स्वतः हल हो सकती थी। मनुष्य के दुःख का मूलकारण उसके बाहर नहीं किन्तु उसी के अन्दर है। मात्र दृष्टि परिवर्तन की आवश्यकता है।

इच्छाएँ और आवश्यकताएँ

जीवन की आवश्यकताएँ तो जीव के गर्भ में आते ही आरम्भ हो जाया करती हैं। जन्म के पश्चात् उत्तरोत्तर उनकी वृद्धि होने लगती है। चाहे गृहस्थ हो, चाहे वंरागी हो, चाहे सन्त हो, कोई भी हो, भोजन की, वस्त्र की और निवास स्थान की आवश्यकता तो उसे रहेगी ही, वह इनकी उपेक्षा नहीं कर सकता। उपेक्षा करेगा तो वह जीवित नहीं रह सकेगा। यही कारण है कि शास्त्रकारों ने अत्यावश्यक आवश्यकताओं पर नियंत्रण रखने पर अधिक बल नहीं दिया है, आसक्ति न रखने की सन्मति अवश्य दी है। इच्छा के निरोध को और आसक्ति के निरोध को जीवन के लिए हितकर बताया है। आवश्यकताओं का क्षेत्र तो सीमित है किन्तु इच्छाओं का क्षेत्र तो अनन्त है। जिस प्रकार जल में डेला फेंकने से पहले एक लहर चक्र, फिर दूसरा, तीसरा, चौथा आदि अनेक चक्र स्वतः उत्पन्न होते ही जाते हैं, इसी प्रकार एक इच्छा अनेक इच्छाओं का उपक्रम आरम्भ कर देती है। इस इच्छा के अतिरेक का ही दूसरा नाम तृष्णा है। इच्छा और तृष्णा का कही अन्त नहीं है। भगवान् महावीर का कथन है कि

इच्छां तु आगाससमा अणंतिथा ।

उत्तराध्ययन, ६, ४८

अर्थात्—जिस प्रकार आकाश का कहीं अन्त नहीं उसी प्रकार इच्छाओं का भी कहीं अन्त नहीं है ।

कसिण पि जो इमं लोयं, पडिपुणं दलेज्ज इवकस्स ।

तेणावि से ण संतुस्से, इइ दुप्परए इमे आया ॥

उत्तराध्ययन, ८, १६

अर्थात्—धन धान्य से परिपूर्ण यह समग्र विश्व भी यदि किसी एक व्यक्ति को सौंप दिया जाये, तब भी वह उससे सन्तुष्ट नहीं हो सकता । आत्मा की इच्छा का या तृष्णा का पूर्ण होना कदापि संभव नहीं है ।

जहा लाहो तहा लोहो, लाहा लोहो पवइडई ।

दो मासकयं कज्जं, कोडिए वि न निट्ठय ॥

वही, ८-१७

अर्थात्—ज्यो-ज्यो मनुष्य को लाभ होता जाता है, त्यो-त्यो उसका लोभ अधिकाधिक के लिये बढ़ता ही जाता है । इस प्रकार लाभ से लोभ की वृद्धि होती जाती है । दो मासे सोने से सन्तुष्ट होने वाला व्यक्ति करोडो से भी सन्तुष्ट नहीं हो पाया ।

लाभ और लोभ

अब प्रश्न हमारे सामने यह है कि लाभ और लोभ के परिणाम-स्वरूप अर्जित किया हुआ धन क्या मनुष्य को सुखी बनाने की सामर्थ्य रखता है ? इस प्रश्न का उत्तर निषेधात्मक है । जीवन का सुख अर्जित धन में नहीं, वह तो त्याग में है, त्याग लोभी व्यक्ति कर नहीं सकता । इसका परिणाम होता है, सामाजिक विषमता । वर्तमान युग में हम प्रत्यक्ष रूप से देख रहे हैं कि कुछ लोगों के पास इतना धन सग्रह है, उन्हें चिन्ता है कि इसे कहाँ खर्च करे, कहाँ लगावे, इसके विपरीत ऐसे लोग या परिवार तो बहुत बड़ी सख्या में हैं जिनको यह चिन्ता है कि दो जून का अन्न जुटाने के लिए पैसा कहाँ से लाये ? घनाढ्य परिवारों के सदस्य अधिक पौष्टिक भोजन खाने के कारण बोनार और रोगग्रस्त रहते हैं, और अकिंचन परिवारों के सदस्य सामान्य कोटि के खाद्यान्न के अभाव में ही जीर्ण-शीर्ण होकर दम तोड़ देते हैं । नि सन्देह शोषक और शोषित दुखी दोनों हैं किन्तु दोनों

निर्मम क्षणों के परिरपन्दनों का उक्त सूत्ररूप शास्त्र-वचन में समाधान निहित है। जीवन की समस्याओं का समाधान, जीव अन्तर्जगत में न खोजकर बहिर्जगत में खोजता है। जिसके परिणामस्वरूप उसके दुःख की ग्रन्थियाँ सुलझने के स्थान पर और अधिक उलझती जाती हैं। उसका सारा जीवन उनको सुलझाने में ही व्यतीत हो जाता है। वह उन ग्रन्थियों की उलझन में स्थायी उलझकर अपना जीवन तो भाररूप बनाता ही है किन्तु जिस परिवार में, समाज में और राष्ट्र में वह रहता है, उसे भी महती हानि पहुँचाता है। यदि मानव अपनी दुःखद समस्याओं के मूल कारण को अन्तर्जगत में ही खोजने का प्रयत्न करता, तो उसकी सारी विषम समस्याएँ स्वतः हल हो सकती थीं। मनुष्य के दुःख का मूलकारण उसके बाहर नहीं किन्तु उसी के अन्दर है। मात्र दृष्टि परिवर्तन की आवश्यकता है।

इच्छाएँ और आवश्यकताएँ

जीवन की आवश्यकताएँ तो जीव के गर्भ में आते ही आरम्भ हो जाया करती हैं। जन्म के पश्चात् उत्तरोत्तर उनकी वृद्धि होने लगती है। चाहे गृहस्थ हो, चाहे वैरागी हो, चाहे सन्त हो, कोई भी हो, भोजन की, वस्त्र की और निवास स्थान की आवश्यकता तो उसे रहेगी ही, वह इनकी उपेक्षा नहीं कर सकता। उपेक्षा करेगा तो वह जीवित नहीं रह सकेगा। यही कारण है कि शास्त्रकारों ने अत्यावश्यक आवश्यकताओं पर नियंत्रण रखने पर अधिक बल नहीं दिया है, आसक्ति न रखने की सन्मति अवश्य दी है। इच्छा के निरोध को और आसक्ति के निरोध को जीवन के लिए हितकर बताया है। आवश्यकताओं का क्षेत्र तो सीमित है किन्तु इच्छाओं का क्षेत्र तो अनन्त है। जिस प्रकार जल में डेला फेंकने से पहले एक लहर चक्र, फिर दूसरा, तीसरा, चौथा आदि अनेक चक्र स्वतः उत्पन्न होते ही जाते हैं, इसी प्रकार एक इच्छा अनेक इच्छाओं का उपक्रम आरम्भ कर देती है। इस इच्छा के अतिरेक का ही दूसरा नाम तृष्णा है। इच्छा और तृष्णा का कहीं अन्त नहीं है। भगवान् महावीर का कथन है कि

इच्छा तु आगाससमा अणंतिया ।

उत्तराध्ययन, ६, ४८

अर्थात्—जिस प्रकार आकाश का कहीं अन्त नहीं उसी प्रकार इच्छाओं का भी कहीं अन्त नहीं है ।

कसिण पि जो इमं लोयं, पडिपुण्णं दलेज्ज इवकस्स ।

तेणावि से ण संतुस्से, इइ दुप्पूरए इमे आया ॥

उत्तराध्ययन, ८, १६

अर्थात्—धन धान्य से परिपूर्ण यह समग्र विश्व भी यदि किसी एक व्यक्ति को सौंप दिया जाये, तब भी वह उससे सन्तुष्ट नहीं हो सकता । आत्मा की इच्छा का या तृष्णा का पूर्ण होना कदापि संभव नहीं है ।

जहा लाहो तहा लोहो, लाहा लोहो पवइइई ।

दो मासकयं कज्जं, कोडिए वि न निट्ठिय ॥

वही, ८-१७

अर्थात्—ज्यो-ज्यो मनुष्य को लाभ होता जाता है, त्यो-त्यो उसका लोभ अधिकाधिक के लिये बढ़ता ही जाता है । इस प्रकार लाभ से लोभ की वृद्धि होती जाती है । दो मासे सोने से सन्तुष्ट होने वाला व्यक्ति करोडों से भी सन्तुष्ट नहीं हो पाया ।

लाभ और लोभ

अब प्रश्न हमारे सामने यह है कि लाभ और लोभ के परिणाम-स्वरूप अर्जित किया हुआ धन क्या मनुष्य को सुखी बनाने की सामर्थ्य रखता है ? इस प्रश्न का उत्तर निषेधात्मक है । जीवन का सुख अर्जित धन में नहीं, वह तो त्याग में है, त्याग लोभी व्यक्ति कर नहीं सकता । इसका परिणाम होता है, सामाजिक विषमता । वर्तमान युग में हम प्रत्यक्ष रूप से देख रहे हैं कि कुछ लोगों के पास इतना धन सग्रह है, उन्हें चिन्ता है कि इसे कहाँ खर्च करे, कहाँ लगावे, इसके विपरीत ऐसे लोग या परिवार तो बहुत बड़ी संख्या में हैं जिनको यह चिन्ता है कि दो जून का अन्न जुटाने के लिए पैसा कहाँ से लाये ? घनाढ्य परिवारों के सदस्य अधिक पौष्टिक भोजन खाने के कारण बोंमार और रोगग्रस्त रहते हैं, और अधिकतर परिवारों के सदस्य सामान्य कोटि के खाद्यान्न के अभाव में ही जीर्ण-शीर्ण होकर दम तोड़ देते हैं । नि सन्देह शोषक और शोषित दुखी दोनों हैं किन्तु दोनों

के दुखों के मूल कारण सग्रह या परिग्रह के पोषक, शोषक ही हैं। शोषको ने अपनी सग्रह की प्रवृत्ति के कारण ही स्वयं के और दूसरों के जीवन को भार बना दिया है। यदि कोई एक व्यक्ति देश का सारा धन, अन्न-वस्त्र अपने ही खजाने और भण्डार में भर लेगा तो जन सामान्य के लिये उसका वितरण बन्द हो जाने से देशवासियों का जीवन अर्थ और अन्न-वस्त्र के सकट से ग्रस्त होना स्वाभाविक है।

वर्नाडिशा योरोप के प्रख्यात नाटककार थे। बड़े ही दुबले-पतले शरीर के थे। चर्चिल वर्तानिया के प्रधानमंत्री थे जो शरीर से मोटे ताजे थे। ये दोनों महापुरुष वर्तमान युग में हुए हैं। एक बार किसी सभा में दोनों की भेंट हो गई। दुबले-पतले, सूखे शरीर वाले वर्नाडिशा को देखकर चर्चिल साहब ने कहा “आपको देखने से तो ऐसे लग रहा है जैसे आपको रोटी नसीब न होती हो और आप भूखे रहते हो। भेंट से वर्नाडिशा ने उत्तर दिया, “आपको देखने से लोग तुरन्त समझ जाते हैं कि मैं दुबला पतला क्यों हूँ और मुझे भूखा क्यों रहना पड़ता है ?

एक उदाहरण

वर्नाडिशा के व्यग्र ने तीर की तरह चर्चिल के चित्त को चित्त कर दिया। चर्चिल साहब बल खाकर रह गये, कुछ भी उत्तर न बन पड़ा। शा की बात वास्तव में सत्य थी। एक का मुट्ठापा दूसरे की दुर्बलता का कारण होता है। एक की सम्पन्नता दूसरे की विपन्नता को जन्म देती है। एक की सग्रह की प्रवृत्ति, अनेक के सकटों का बीजारोपण करती है और एक की स्वार्थ प्रवृत्ति सहस्रो परिवारों को नारकीय यातनाओं में धकेल देती है। हेमन्त ऋतु में हमने अनेक बार देखा है बड़े-बड़े नगरों में, बड़े-बड़े धनी तो बहुमूल्य ऊनी कपड़ों के बोझ से लदे फिरते हैं और बेचारे अकिंचन, नगें बदन कापते हुए शरीर का भार ढोते फिरते हैं। बड़े-बड़े बगलों में अमीर तो रेशम की रजाइयों में भी सरदी का अनुभव करते हैं और बेचारे गरीब सड़कों के किनारे टाट के टुकड़ों में चिथड़ों में लिपटे हुए काप-काप कर रात काटते हैं। मानव की मानव के प्रति इस प्रकार की उपेक्षा से यदि शोषित वर्ग में विद्वेष की और घृणा की भावना उत्पन्न न होगी तो फिर और किससे होगी। इस गर्हणीय उपेक्षा की नींव में परिग्रह की भावना

गड़ी हुई है। आज के युग में जो सम्पन्न देश है, जिनके पास अपार अन्न-धन की राशि है, वे भी दूसरे देशों पर आक्रमण इसलिए करते हैं कि उन्हें लूटे, वहाँ अधिक कमाने के लिए अपनी मण्डियाँ स्थापित करें। उनका यह लोभ जब भयानक रूप धारण कर लेता है तो युद्ध में परिणत हो जाता है। जन-संहार होता है, अत्याचार होता है और लूट का प्रसार होता है।

राजपूत और वर्तमान युग

राजपूत युग में राजाओं के परिग्रह का केन्द्र कोई सुन्दरी कुमारी होती थी

जिहि घर देखी सुन्दर ब्रिटिया ।

तिहि घर जाई धरे हथियार ॥

अर्थात्—जिस घराने में राजा, राणा या शक्तिशाली ठाकुर को यह पता लग जाता था कि अमुक अमीर की कन्या अति सुन्दरी है, तो वह अपने दलबल के साथ उस पर आक्रमण कर देता था। सबका लक्ष्य मात्र सुन्दरी को हथियाना होता था, जनता को लूट-पाट की शिकार बनाना नहीं, परन्तु आजकल के आक्रमणों का लक्ष्य लूट है। मुगल काल में तो यह लूट अपनी पराकाष्ठा पर पहुँच गई थी। सब कुछ पास में होते हुए भी दूसरों पर अत्याचार करके उनका माल लूटना और उनकी हत्या करना—ये सब परिग्रह की भावना के परिणाम हैं। किसी भी लुटेरे ने परिग्रह की भावना से उत्पन्न होने वाले कषायों—क्रोध, मान, माया और लोभ के बशीभूत होकर असंख्य प्राणियों को क्लेश, दुःख और नरक के गर्त में धकेल दिया किन्तु इससे क्या वह स्वयं की तृष्णा की पूर्ति कर सका? इस प्रश्न का उत्तर निपेक्ष में ही मिलता है। महमूद गजनवी और नादिरशाह जैसे लुटेरों ने भारत पर आक्रमण किये, मात्र इसको लूटने के लिए। नादिरशाह ने दिल्ली की सम्पत्ति हथियाने के लिए एक लाख तीस हजार इन्सानों को मौत के घाट उतार दिया था। वह अपार धन यहाँ से लूट कर ले गया। ऐसा ही महमूद गजनवी ने भी किया था। मृत्यु के समय क्या कुछ भी उनके साथ जा सका? सब यही छोड़कर चले गये। केवल मात्र अपयज्ञ के काले अक्षरों से अपने इतिहास को और नाम को कलंकित कर गये।

आज के युग में तो परिग्रह की दशा बड़ी ही विचित्र है। हिंसा के व्यक्ति को यदि हिंसा के दुष्परिणाम भली प्रकार समझा दिये जायें, तो वह भी अपने दुष्कर्म पर लज्जा का अनुभव करने लगता है, असत्य बोलने वाले को यदि कोई झूठा कही का कहदे तो वह लड़ने को तैयार हो जाता है। इससे पता चलता है कि वह असत्य को अन्तरात्मा से बुरा समझता है, चोर-चोरी छिपकर करता है जिससे स्पष्ट है कि वह उसे खोटा काम या अपराध समझता है, व्यभिचार में प्रवृत्त होने वाला व्यक्ति छिपकर और डरकर ही व्यभिचार करता है परन्तु परिग्रह या सग्रह करने वाला मनुष्य निश्चय होकर सग्रह करता है और अनेक प्रकार के पापकर्मों के द्वारा दिवानिश अर्थ सग्रह में लीन रहता है, उस अर्थ के बल पर समाज में अग्रगण्य प्रतिष्ठित स्थान को प्राप्त करता है, जबकि भगवान् महावीर का उन्देश है

नत्थि एरिसो पासो पडिबधो अत्थि,
सव्वजीवाण सव्वलोए ।

प्रश्न, १, ५

अर्थात्—ससार में परिग्रह के समान प्राणियों के लिए कोई जाल एवं बन्धन नहीं है।

आरंभपूर्वकी परिग्रह ।

सूत्रकृताग, १, २, २

अर्थात्—परिग्रह या धन सग्रह बिना हिंसा के कदापि संभव नहीं है।

अन्याय के द्वारा, पाप के द्वारा और शोषण के द्वारा संचित धन से धनी बने हुए व्यक्ति को समाज में प्रतिष्ठा भी होती है, मान पत्र भी दिये जाते हैं, उच्चासन भी अर्पित किया जाता है और यशोगान भी होता है। इसी वर्ग के कुछ लोग ऐसे भी हैं जो अधिकाधिक सग्रह करके उसमें से थोड़ा-सा दान देकर अपने परिग्रह पर पर्दा डालने का प्रयत्न करते हैं। वे अल्प समय के लिए भले ही भोले लोगों की आँखों में धूल डाल दे किन्तु अपनी आत्मा पर लगे परिग्रह के कलक को अल्प-दान जल से धोने में कदापि समर्थ नहीं हो सकते।

अतएव ससार यदि सुख की नीद सोना चाहता है, युद्धो की विभीषिका से वचना चाहता है, सर्वनाश से अपनी रक्षा करना चाहता है, जीवन की जटिल समस्याओं को सुलझाना चाहता है, विपमता के दुष्परिणामों से त्राण पाना चाहता है और मानव होकर मानवता को पहचानना चाहता है तो उसे भगवान् महावीर के अपरिग्रहवाद के सिद्धान्त को अपनाना होगा, जीवन में उतारना होगा और उस पर निरन्तर अमल करना होगा। भगवान् महावीर के निम्नलिखित उपदेश को कभी नहीं भूलना चाहिए

सतोसपाहन्नरए स पुज्जो ।

दशवैकालिक, ६, ३, ५

अर्थात्—जो सन्तोष के पथ पर चलता है, वही व्यक्ति पूजा, प्रतिष्ठा के योग्य है 'परिग्रहवादी' धनी नहीं ।

संयम-साधना

संयम का महत्त्व

संजमेणं भंते । जीवे किं जणयइ ?

सजमेण अणण्हयण जणयइ ॥

उत्तराध्ययन सूत्रम्, २६, २६

अर्थात्—गौतम स्वामी ने भगवान् महावीर से पूछा, हे भगवन् ! संयम धारण करने से जीव को क्या लाभ होता है ? “इसके उत्तर में भगवान् महावीर ने कहा”, संयम धारण करने से “अनहस्क”—न विद्यते अह—पाप यस्मिन् तत् “अनहस्क” अर्थात् जिससे पापकी निवृत्ति हो या दूसरे शब्दों में—आस्रव का निरोध हो वही संयम है ।

संयम धारण करने से जीव में पापों का आगमन रुक जाता है या जीव पापकर्मों में प्रवृत्त नहीं होता । पाप कर्मों में प्रवृत्ति ही जीव के बन्ध का कारण है । इस पाप कर्मरूपी प्रवृत्ति के कारण की निवृत्ति से जीव बन्ध रूपी कार्य से छुटकारा पाकर परमपद की ओर अग्रसर हो सकता है । अन्य विद्वानों ने भी संयम की व्युत्पत्ति या परिभाषा की है वे सभी उक्त अर्थ की ही द्योतक हैं ।

सयम्यते नियमत आत्मा पापव्यापारसंभारादनेनेति संयम ।

अभिधानराजेन्द्र कोष, भाग ७, पृ० ८७

अर्थात्—जिसके द्वारा आत्मा को पाप कर्म के आचरण से रोका जाये, वही संयम कहलाता है ।

या फिर

शोभना यमाः प्राणातिपातः शून्यताभाषणादत्ताऽदानाऽग्रहपरिग्रह
विरमणलक्षणा-अस्मिन्निति संयम । वही०

इस परिभाषा में शास्त्रकार ने सयम के क्षेत्र को और भी विस्तृत बनाते हुए कहा है कि जीव का द्रव्य या भावमयी किमी भी प्रकार की हिंसा में प्रवृत्त न होना, असत्य भाषण का त्याग करना, चौर्य कर्म से दूर रहना, ब्रह्मचर्य से कभी च्युत न होना, और परिग्रह का त्याग करना—सयम कहलाता है।

इस परिभाषा से हम इस निर्णय पर भी पहुँचते हैं कि पाचो महाव्रतों का पालन सयम है और उनका त्याग उपेक्षा या अनाचरण असयम है। यह बात संक्षेप में तो स्पष्ट ही है कि पाँच महाव्रतों के पालन से पापों का जीव में निरोध हो जाता है और अनाचरण से पापों का जीव में आस्रव होता है परन्तु समान्य बुद्धि के पाठकों के लिये इस विषय का विश्लेषण आवश्यक है। विषय का स्पष्टीकरण विश्लेषण से ही संभव हो सकेगा।

हिंसा-सयम :

ऊपर की गई सयम की परिभाषा से यह स्पष्ट हो गया है कि जीवन के किसी भी ऐसे कार्य में प्रवृत्त होना जिसके आचरण से जीव को पाप लगता हो असयम है और ऐसा कार्य करना जिससे पाप का निरोध होता है वह सयम है। संक्षेप में यदि हम यह कह दें

पापात्यन्तनिरोधः संयमः ।

अर्थात्—“पाप का पूर्णरूपेण निरोध ही संयम है”, तो अधिक उपयुक्त रहेगा। हिंसा तो प्रत्यक्ष रूप में पाप का कारण है ही। जो जीव हिंसा में प्रवृत्त है वह ही घोर पापाचरण करने वाला है। जहाँ हिंसा रहेगी वहाँ सयम का अस्तित्व असम्भव है और यहाँ सयम है वहाँ हिंसा का निश्चय ही अभाव होगा। सयम पालन करने वाले साधक के लिये भगवान् ने प्राणी मात्र के प्रति अहिंसा की भावना रखने का उपदेश दिया है

तत्थिम पढम ठाणं, महावीरेण देसियं ।

अहिंसा निउणा दिट्ठा, सव्वभूएसु संजमो ॥

दशवैकालिक० ६-६

अर्थात्—भगवान् महावीर ने अठारह धर्म स्थानों में सब से स्थान अहिंसा बताया है। सब जीवों पर सयम रखना अर्थात्—

संयम-साधना

सयम का महत्त्व •

संजमेणं भंते ! जीवे किं जणयइ ?

सजमेण अण्हयण जणयइ ॥

उत्तराध्ययन सूत्रम्, २६, २६

अर्थात्—गीतम स्वामी ने भगवान् महावीर से पूछा, हे भगवन् ! सयम धारण करने से जीव को क्या लाभ होता है ? “इसके उत्तर में भगवान् महावीर ने कहा”, सयम धारण करने से “अनहस्क”—न विद्यते अहं—पाप यस्मिन् तत् “अनहस्क” अर्थात् जिससे पापकी निवृत्ति हो या दूसरे शब्दों में—आस्रव का निरोध हो वही सयम है ।

सयम धारण करने से जीव में पापों का आगमन रुक जाता है या जीव पापकर्मों में प्रवृत्त नहीं होता । पाप कर्मों में प्रवृत्ति ही जीव के बन्ध का कारण है । इस पाप कर्मरूपी प्रवृत्ति के कारण की निवृत्ति से जीव बन्ध रूपी कार्य से छुटकारा पाकर परमपद की ओर अग्रसर हो सकता है । अन्य विद्वानों ने भी सयम की व्युत्पत्ति या परिभाषा की है वे सभी उक्त अर्थ की ही द्योतक हैं ।

सयम्यते नियमत आत्मा पापव्यापारसभारादनेनेति सयम ।

अभिधानराजेन्द्र कोष, भाग ७, पृ० ८७

अर्थात्—जिसके द्वारा आत्मा को पाप कर्म के आचरण से रोका जाये, वही सयम कहलाता है ।

या फिर

शोभना यमाः प्राणातिपातऽनृतभाषणादत्ताऽदानाऽब्रह्मपरिग्रह
विरमणलक्षणा-अस्मिन्निति संयम । वही०

इस परिभाषा में शास्त्रकार ने सयम के क्षेत्र को और भी विस्तृत बनाते हुए कहा है कि जीव का द्रव्य या भावमयी किसी भी प्रकार की हिंसा में प्रवृत्त न होना, असत्य भाषण का त्याग करना, चौर्य कर्म से दूर रहना, ब्रह्मचर्य से कभी च्युत न होना, और परिग्रह का त्याग करना—सयम कहलाता है।

इस परिभाषा से हम इस निर्णय पर भी पहुँचते हैं कि पाचो महाव्रतों का पालन सयम है और उनका त्याग उपेक्षा या अनाचरण असयम है। यह बात संक्षेप में तो स्पष्ट ही है कि पाँच महाव्रतों के पालन से पापों का जीव में निरोध हो जाता है और अनाचरण से पापों का जीव में आस्रव होता है परन्तु समान्य बुद्धि के पाठकों के लिये इस विषय का विश्लेषण आवश्यक है। विषय का स्पष्टीकरण विश्लेषण से ही संभव हो सकेगा।

हिंसा-सयम :

ऊपर की गई सयम की परिभाषा से यह स्पष्ट हो गया है कि जीवन के किसी भी ऐसे कार्य में प्रवृत्त होना जिसके आचरण से जीव को पाप लगता हो असयम है और ऐसा कार्य करना जिससे पाप का निरोध होता है वह सयम है। संक्षेप में यदि हम यह कह दें

पापात्यन्तनिरोधः सयमः ।

अर्थात्—“पाप का पूर्णरूपेण निरोध ही सयम है”, तो अधिक उपयुक्त रहेगा। हिंसा तो प्रत्यक्ष रूप में पाप का कारण है ही। जो जीव हिंसा में प्रवृत्त है वह ही घोर पापाचरण करने वाला है। जहाँ हिंसा रहेगी वहाँ सयम का अस्तित्व असम्भव है और यहाँ सयम है वहाँ हिंसा का निश्चय ही अभाव होगा। सयम पालन करने वाले साधक के लिये भगवान् ने प्राणी मात्र के प्रति अहिंसा की भावना रखने का उपदेश दिया है

तस्थिम पदम ठाणं, महावीरेण देसियं ।

अहिंसा निउणा दिट्ठा, सब्बभूएसु संजमो ॥

दशवैकालिक० ६-६

अर्थात्—भगवान् महावीर ने अठारह धर्म स्थानों में सब से पहला स्थान अहिंसा बताया है। सब जीवों पर सयम रखना अर्थात्—

मन से, वाणी से और कर्म से उनकी हिंसा न करना, सब सुखो को देने वाला है ।

जैन धर्म हिंसा जन्य पाप के विश्लेषण में इतना गहरा उतरा है कि वह मन, वचन और काया तीनों से किसी के मन को दुखाने में पाप समझता है । तभी भगवान् महावीर कहते हैं

जग निस्सिएहि भूएहि, तसनामेहि थावरेहि च ।

नो तेसिमारभे दड, मणसा वयसा कायसा चैव ॥

उत्तराध्ययन, ८, १०

अर्थात्—सच्चे अहिंसक को चाहिये कि वह ससार में रहने वाले त्रस और स्थावर सभी प्रकार के जीवों पर मन, वचन और शरीर से किसी तरह के दण्ड का भी प्रयोग न करे ।

जैन धर्म की मान्यता के अनुसार पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और तृण, वृक्ष, बीज, वनस्पति काय-सभी में अति सूक्ष्म प्रकार के जीव निवास करते हैं । इस सत्य की अभिव्यक्ति निम्नलिखित गाथा में की है

पुढवी-जीवा पुढो सत्ता, अउजीवा तहा गणी ।

बउजीवा पुढो सत्ता, तणहक्खा सबीयगा ॥

महावीर वाणी, पृ० १६

सर्वभूतेषु सयम अहिंसा ।

जैन सिद्धान्त दोषिका, ६, १

उक्त सभी प्रकार के जीवों के प्रति सयम रखना, अर्थात् उन्हें न मारना ही अहिंसा सयम है । सब जीवों के प्रति सयम रखना अहिंसा है या अहिंसा ही वास्तव में परम सयम है, यह एक ही बात है । इस सत्य की पुष्टि दशवैकालिक सूत्र और महाभारत में की गई है

अहिंसा निउणा दिट्ठा सव्वभूएसु सजमो

६, ६

अहिंसा परमो धर्मस्तथाऽहिंसा परोदम ।

अहिंसा परमं दानमहिंसा परम तप ॥

महाभारत, अनु० ११६, ३८

अर्थात्—अहिंसा को भगवान् ने जीवों के लिये कल्याणकारी बताया है। सभी जीवों के प्रति सयम रखना ही अहिंसा का सच्चा स्वरूप है।

अहिंसा परम उत्कृष्ट धर्म है और अहिंसा ही परम सयम है। अहिंसा परमदान है और अहिंसा परम तप है।

इस विवरण से यह स्पष्ट हो गया है कि हिंसा से पाप का आस्रव होता है, इस लिये सब प्रकार की हिंसा का त्याग सयम है।

असत्य संयम :

असत्य भाषण को शास्त्रकारों ने पाप ही नहीं, महापाप बताया है

नानृतात् पातकं परम्

महाभारत, शान्ति पर्व, १६२, २४

महापाप से बचने के लिये असत्य का त्याग और सत्य का ग्रहण अत्यावश्यक है। जो जीव सत्य का आश्रय लेता है उसके लिये जैनागम का कथन है

सच्चम्मि धिई कुव्वहा, एत्थोवरए मेहावी

सर्वं पाव कम्म भोसइ।

आचारांग, ३, २

अर्थात्—मन्य में दृढ़ रहो, सत्य में व्यवस्थित बुद्धिमान् व्यक्ति सभी प्रकार के पापकर्म का क्षय कर देता है।

सत्य की महिमा नि सन्देह इतनी महान् बताई है किन्तु यदि जीवन में कोई ऐसा अवसर आ जाये जहाँ सत्य बोलने के कारण सयम की हानि होती हो तो उसके लिये शास्त्र का निर्देश है कि ऐसा सत्य जिसके बोलने से सयम को धक्का लगता हो, कभी नहीं बोलना चाहिये,

सच्चं विय संजमस्स उवरोहकारण किञ्चि ण वत्तव्वं

प्रश्न व्याकरण, सं० २

अर्थात्—सत्य भी यदि सयम को हानि पहुँचाने वाला है तो वह किञ्चिन्मात्र भी नहीं बोलना चाहिये। इसी सत्य की पुष्टि दूसरे आगम ने की है

सच्चा वि सा न वत्तव्वा, जश्रो पावस्स आगमो ।

दशवैकालिक, ७,११

अर्थात्—जिससे जीव पाप का भागी बनता हो ऐसी सत्य की भाषा बोलना भी अनुचित है।

उक्त प्रसंग के आन्तरिक रहस्य को व्यक्त करते हुए सूत्रकार कहते हैं

ओए तहीय फरुस वियाणे ।

सूत्रकृतांग, १४,२१

अर्थात्—सत्य वचन यदि कठोरता की भावना से ओत प्रोत हो, तो कदापि नहीं बोलना चाहिये।

सत्य वचन की कठोरता को सोदाहरण समझाते हुए आगम में लिखा है

तहेव काणं काणेति, पडगं पडगेत्ति वा ।

वाहिय वावि रोगित्ति तेण चोरित्ति नो वये ॥

दशवै० ७,१२

अर्थात्—काणे को काणा कहना, नपुसक को नपुमक कह कर बुलाना, रोगी को रोगी कह कर संबोधन करना और चोर को चोर कह कर पुकारना यद्यपि सत्य भाषण है किन्तु सुनने वाले को इससे उद्बेजकता उत्पन्न होगी, दुःख होगा इस कारण वह भी एक प्रकार का पर-मानसिक दुःख होने से पाप है, अतः हेय है। कटु सत्य पर सयम रखना भी अपेक्षित है।

स्तेयसंयम :

स्तेय का अर्थ है चौर्य कर्म ।

अदत्तादानं स्तेयम् ॥

जैन सि० दीपिका, ७,८

अर्थात्— बिना दी हुई वस्तु को बिना आज्ञा के ग्रहण कर लेना स्तेय-चोरी कहलाता है। यह स्तेय भी एक महान् पाप है। स्तेय कर्म से केवल एक प्राणी का जीव दुःख नहीं पाता किन्तु अनेक प्राणी दुःख के शिकार बनते हैं :

एकस्येकक्षण दुःखमार्यमाणस्य जायते ।

सुपुत्रपौत्रस्य पुनर्याविज्जीव हृते धने ॥

योगशास्त्र, २, ६८

अर्थात्—मारे जाने वाले जीव को तो अकेले को ही एक क्षण के लिये दुःख होता है किन्तु जिसका धन अपहरण कर लिया जाता है उसे, उसके पुत्र और पौत्रों को तो जीवन भर दुःख उठाना पड़ता है। इसलिये किसी के धन को चुराना तो किसी की हत्या से भी बढ़कर होता है। यही कारण है कि चोरी को भी एक भयानक पाप माना गया है और चोरी करने वाले के लिये बड़े ही कठोर नारकीय दण्ड का विधान है

विशन्ति नरकं घोरं, दुःखज्वालाकरालितम् ।

अमुत्र नियत मूढाः प्राणिनश्चौर्यचर्चिताः ॥

ज्ञानाण्वि पृ०, १३६

अर्थात्—चोरी करने वाले मूढ़ पुरुष परभव में दुःखरूपी ज्वाला से भरे भयानक घोर नरक में निश्चित रूप से निवास करते हैं।

चौर्यकर्म का तो दूसरा नाम ही शास्त्र में असयम रखा है

चोरिवक् परहङ् अदत्त कूरकडं असंजमो ।

प्रश्न व्यापकरण, ३

अब्रह्मचर्य संयम •

अधर्म को पाप का मूल माना गया है और अब्रह्मचर्य को सभी प्रकार के अधर्मों का मूल माना गया है

मूलमेयमहम्मस्स महादोससमुत्सय ।

दशवैकालिक, ६, १७

संभव है यही कारण है कि जैनागमो मे जो जीव पाप की निन्दा मे प्रवृत्त है उसे सयमी और जो पाप की उपेक्षा करता है, उसे असयमी कहा गया है

गरहा सजमें, नो अग्रहरहा संयमे ।

भगवती सूत्र, १, ६

आत्मा की तो पाप से रक्षा करनी ही चाहिये और वह तभी हो सकती है, जब जीव मे सयम की आराधना हो

अप्पा हु खलु सयय रक्खियव्वो ।

दशवैकालिक, २, १६

वीध्द ग्रन्थ थेर गाथा मे तो

यो कामे कामयति, दुक्ख सो कामयति ।

थेरगाथा, १, ६३

अर्थात्—जो अन्नह्यचर्य या असयम की कामना करता है, वह मानो दुःख की ही कामना करता है, ऐसा कथन है ।

जैनशास्त्र मे तो असयम को साक्षात् शस्त्र ही कहा है । अर्थात्—जैसे शस्त्र हत्याजन्य पाप का उत्पादक और पाप को बान्धने वाला होता है, ठीक वैसे ही असयम है—सयम से पतित होना है

भावे य असजमो सत्थं ।

आचाराग निर्युक्ति, ६६

सयम से पतित व्यक्ति कदापि ससार सागर को तैर कर परमपद की प्राप्ति नहीं कर सकता । नि श्रेयस की प्राप्ति तो सयम की साधना से ही संभव है । आगम ने कितने सुन्दर रूपक द्वारा इस भाव की अभिव्यक्ति की है

जाउ अस्साविणी नावा, न सा पारस्सगामिणी ।

जा निरस्साविणो नावा, सा उ पारस्सगामिणी ॥

उत्तराध्ययन, २३, ७१

अर्थात्—ऐसी नौका जिसमे अनेक छिद्र हो, व्यक्ति को ससार सागर के पार नहीं पहुँचा सकती । छिद्र-रहित नौका ही यात्री को सागर पार पहुँचा सकती है । इसी प्रकार जीव की शरीररूपी नौका

मे असयम के अनेक छिद्र हैं। उन छिद्रों को रोक देना सयम कहलाता है। जो आत्मा सयमी है वही ससार सागर को पार कर सकती है।

इस बात का पहले संकेत किया जा चुका है कि असयम का परिणाम पाप और पाप का परिणाम भयानक दुःख होता है। जो जीव अब्रह्मचर्य पर सयम नहीं रखते उनको अनेक प्रकार के नारकीय दुःख सहने पड़ते हैं :

एसो सो अब्रह्मस्स फलविवागो
इह लोइओ पारलोइओ य अप्पसुहो
बहुदुक्खो महब्भओ बहुरयप्पगाढो
दारुणो कक्कसो असाओ

प्रश्नव्याकरण, आ० द्वा०, ५, १६

अर्थात्—ब्रह्मचर्य से पतित होने वाले या अब्रह्मचर्य पर सयम न रखने वाले व्यक्ति को इस लोक में और परलोक में अनेक प्रकार के दुःख, महान् भयानक भय, अत्यन्त दारुण और कठोर नारकीय यातनाओं को भोगना पड़ता है। इसलिये इन दुःखों से छुटकारा पाने के लिये अब्रह्मचर्य जन्म पाप से मुक्ति बिना “अब्रह्मचर्य सयम” के संभव नहीं है।

परिग्रह सयम

परिग्रह का अर्थ है किसी वस्तु पर मूर्च्छा-आसक्ति रखना। शास्त्र में परिग्रह के लिये अन्य भी अनेक नामों का उल्लेख है

महिच्छा, पडिबन्धो, लोहप्पा, . . . भारो . . . कलिकरडो
. . . अण्ण्यो अणुत्तो . . . तण्हा . . . आसत्तो,
असतोषो।

प्रश्नव्याकरण, ५

जैसे महिच्छा, प्रतिबन्ध, लोभात्मा, भार, कलिकरड, अनर्थ अणुप्ति, तृष्णा, आसक्ति और असतोष।

उक्त ग्रन्थ में यह भी उल्लेख है कि .

नत्थि एरिसो पासो पडिबन्धो अत्थि।

वही,

अर्थात्—ससार में परिग्रह जैसा जाल और प्रतिबन्ध दूसरा कोई नहीं है ।

सासारिक वस्तुओं का और धन का परिग्रह या सग्रह बिना हिंसा के कदापि संभव नहीं है

आरम्भपूर्व को परिग्रह ।

सूत्रकृतांग चूर्णि, १, २, २

और “अर्थ” अनर्थो—अर्थात्—अनेक पापों का मूल है

अथो मूलमणत्थाणं ।

मरणसमाधि, ६०३

उस परिग्रह के पाप के परिणामस्वरूप जीव को

एवमेव परिग्रहस्स फलविवाग

इहलोइओ परलोइओ य अप्प सुहो

बहुदुक्खो महव्वभओ बहुयप्पगाढो

दारुणो कक्कसो असाओ ।

प्रश्नव्याकरण, आ० द्वार, ५, २०

इस लोक में, परलोक में अनेक प्रकार के दुःखों, महामयानकर्मों और अनेक प्रकार की दारुण और कठोर नारकीय यातनाओं को भोगना पड़ता है । इसलिये शास्त्रकार का कथन है

अपरिग्रहसंबुडेणं लोगम्मि विहरियव्वं ।

वही, २, ३

अर्थात्—प्राणी को चाहिये कि वह अपरिग्रह पर पूर्ण संयम रखकर ही विचरण करे ।

इस प्रकार-उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट हो गया है कि हिंसा, असत्य, स्तेय, अब्रह्मचर्य और परिग्रह के सेवन से जायमान पाप की निवृत्ति संयम से ही हो सकती है, इसलिये जीव की या आत्मा की पाप से रक्षा के लिये यह अत्यावश्यक है कि उक्त सभी हिंसादि पापों पर नियंत्रण के लिये संयम की साधना करनी चाहिये ।

हम ऊपर अपनी सयम की परिभाषा में यह उल्लेख कर आये हैं कि पाप की अत्यन्त निवृत्ति का नाम ही सयम है। पाप की जननी हिंसा है, इस लिये सयम साधना के लिये “अहिंसा के परमधर्म” को अपनाये बिना साधक पूर्णरूपेण सयमी नहीं बन सकता। अहिंसा तो जैन धर्म की रीढ़ की हड्डी है, आधारशिला है और प्राण है। यही कारण है कि “समवायाग सूत्र” के १७वें समवाय में वर्णित १७ प्रकार के सयमों में और “आवश्यक सूत्र” के “प्रतिक्रमणाध्ययन” में विश्लेषित १७ प्रकार के असयमों में सर्वत्र अहिंसा के सिद्धान्त का साम्राज्य है। प्रत्येक ‘प्रकार’ में जीव की हिंसा से निवृत्ति के लिये प्रेरणा अन्तर्निहित है।

सम्यग्-ज्ञान परिश्लेषण

ज्ञान जीवन का सार

णाणं णरस्य सारो

दर्शनपाहुड, ३१

अर्थात्—मानव जीवन का सार ज्ञान ही है ।

जहा सुई समुत्ता पडियावि न विणस्सइ ।

एव जीवे समुत्ते संसारे न विणस्सइ ॥

उत्तराध्ययन सूत्र, २६, ५६

अर्थात्—जिस प्रकार धागे में पिरोंई हुई सूई कहीं गिर भी जाये तो गुम नहीं हुआ करती, सरलता से मिल जाती है, ठीक इसी प्रकार जिस आत्मा में ज्ञानरूपी धागा पिरोंया जा चुका है, वह आत्मा संसार में कभी भी भटक नहीं सकती ।

न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ।

भगवद्गीता, ४, ३८

अर्थात्—ज्ञान से बढ़कर संसार में कोई भी वस्तु पवित्र नहीं है ।

उक्त शास्त्र प्रमाण इस सत्य का स्पष्ट प्रमाण है कि बिना ज्ञान के जीव निस्सार है और अपवित्र है बिना ज्ञान के आत्मा अज्ञानान्ध-कार में भटकने को विवश होती है । अज्ञान दुःख का प्रतीक है । जहाँ दुःख है, वहाँ शान्ति कहाँ ? अज्ञान का परिणाम ही तो दुःख है । अज्ञान आत्मा का धर्म नहीं है, वह तो आवरण है । आत्मा का अपना धर्म ज्ञान है । ज्ञान आत्मा का सहज गुण होने का कारण आत्मा से सर्वथा अभिन्न है । निस्सन्देह आत्मा और ज्ञान में गुण और गुणी

का सम्बन्ध है किन्तु जैन सिद्धान्त दोनों में कोई भेद स्वीकार नहीं करता। यही कारण है कि वह स्वभाव से ही आत्मा को अनन्तज्ञान-शक्ति-सम्पन्न मानता है। जब तक आत्मा ज्ञानावरणकर्म से आच्छादित रहती है, तब तक उसका प्रकाश अवरुद्ध रहता है। साधना के द्वारा आवरण हटने के पश्चात् आत्मा पूर्णरूपेण शुद्ध ज्ञान स्वरूप, स्वस्थित, केवली या सर्वज्ञता की स्थिति को प्राप्त करती है। यह वह स्थिति है जिसमें पहुँचकर सहज ज्ञानमय आत्मा 'स्व' और 'पर' दोनों को प्रकाशमय बना देता है। अन्य दर्शनों में ज्ञान, ज्ञाता और ज्ञेय की जो त्रिपुटी मानी जाती है, उसके विषय में जैन दर्शन अपनी स्वतन्त्र मान्यता रखता है। वह तीनों में एकान्तत पृथक्त्व स्वीकार नहीं करता। आत्मा ज्ञाता भी है, अपने सहज गुण ज्ञान से सर्वथा अभिन्न होने के कारण ज्ञानरूप भी है, स्वयं प्रतिभा की सम्पन्नता के कारण ज्ञेय भी है।

ज्ञान के प्रकार .

सामान्य रूप से ज्ञान दो प्रकार का होता है, यथार्थ और अयथार्थ। यथार्थज्ञान सम्यग्-ज्ञान के नाम से अभिहित किया जाता है और अयथार्थ ज्ञान को मिथ्याज्ञान कहते हैं। ज्ञान की यथार्थता के विषय में दार्शनिक दृष्टिकोण और आध्यात्मिक दृष्टिकोण अपनी-अपनी भिन्नता लिये हुए हैं। दार्शनिक दृष्टिकोण से उस ज्ञान को यथार्थ माना गया है जो सशय, विपर्यास और अनध्यवसाय से रहित हो किन्तु आध्यात्मिक दृष्टिकोण से तो उसी ज्ञान को यथार्थ कहा जा सकता है जिसमें किसी भी प्रकार का मिथ्यात्व न हो। उस ज्ञान में मिथ्यात्व होगा तो वह यथार्थज्ञान न रहकर मिथ्याज्ञान हो जायेगा। जिस जीव या आत्मा में सम्यग्दर्शन का अभिनिवेश हो चुका है, उसे ही आध्यात्मिक दृष्टिकोण से सम्यग्-ज्ञानवान् कहा जाता है। जिस ज्ञान की पृष्ठभूमि में सशय, विपर्यास और अनध्यवसाय न हो, जिसका लक्ष्य दूषित हो, आत्मविकास की प्रवृत्ति न हो, दुराग्रह हो, आध्यात्मिक दृष्टिकोण से उसे अयथार्थ ज्ञान ही कहा जायेगा।

यद्यपि ज्ञान अपने सहजस्वरूप में तो एक ही है किन्तु ज्ञान की

तरतम अवस्थाओं के कारण और ज्ञान के विषयो की विविधता के कारण उसे पाँच भागों में विभक्त किया गया है

तत्थ पंचविह नाणं, सुयं आभिनिबोहियं ।
ओहि नाणं तु तइयं, मणनाण च केवलं ॥

उत्तराध्ययन, २८, ४

अर्थात्—

- १—मतिज्ञान,
- २—श्रुतज्ञान,
- ३—अवधिज्ञान,
- ४—मन पर्यायि ज्ञान,
- ५—केवल ज्ञान,

मतिश्रुतावधिमनःपर्यायि केवलानि ज्ञानम् ।

तत्त्वार्थसूत्राणि, १, ६

ये पाँच ज्ञान के भेद हैं । उक्त पाँचों प्रकार के ज्ञानों में से मतिज्ञान और श्रुतज्ञान को परोक्ष माना गया है

तत्प्रमाणे । परोक्षम् ।

वही, १, १०, ११

अवधिज्ञान और मन पर्यायि को प्रत्यक्ष माना गया है ।

प्रत्यक्षमन्यत् ।

वही, १, १२

जैनेतर दर्शनो में :

इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम् ।

अर्थात्—इन्द्रियो के विषयो के सम्पर्क से होने वाला जो ज्ञान है, वह प्रत्यक्ष ज्ञान होता है । जैसे नेत्रों से रूप का ज्ञान, नाक से गन्ध का ज्ञान, जिह्वा से रस का ज्ञान, त्वचा से शीत उष्ण और स्पर्श का ज्ञान और कान से शब्द का ज्ञान, प्रत्यक्ष ज्ञान माना जाता है किन्तु जैनदर्शन की मान्यता इससे सर्वथा भिन्न है । जैन दर्शन में इन्द्रियजन्य

ज्ञान और मनोजन्य ज्ञान प्रत्यक्ष की कोटि में नहीं आता। जैनदर्शन की मान्यता के अनुसार तो सीधे आत्मा से होने वाले ज्ञान को ही प्रत्यक्ष कहा है। वहाँ इन्द्रियो की और मन की सहायता की आवश्यकता को स्वीकार नहीं किया गया। निस्सन्देह लोक व्यवहार में तो इन्द्रियजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष माना गया है किन्तु पारमार्थिक रूप में उसे स्वीकार नहीं किया गया।

मतिज्ञान

मतिज्ञान के कारण भेद के कारण दो भेद हैं—

१—इन्द्रियजन्यज्ञान,

२—मनोजन्यज्ञान।

विषय भेद से मतिज्ञान के पाँच भेद किये गये हैं—

मतिस्मृतिसंज्ञाचिन्ताभिनिबोध इत्यनर्थान्तरम्।

वही, १, १३

अर्थात्—मति, स्मृति, संज्ञा, चिन्ता और आभिनिबोध ये मतिज्ञान के पाँच भेद हैं।

इन्द्रिय और मन के संयोग से उत्पन्न होने वाले वर्तमान ज्ञान को मतिज्ञान कहते हैं। पूर्वानुभूत वस्तु की स्मृति, स्मृति-ज्ञान का विषय है। पूर्वानुभूत और वर्तमान कालानुभूत वस्तुओं में एकत्व की स्थापना को संज्ञा ज्ञान कहते हैं। भविष्य के ऊपर चिन्तन करना, चिन्ताज्ञान कहलाता है। अनुमान का दूसरा नाम आभिनिबोध है।

श्रुतज्ञान

श्रुतज्ञान का साधारण अर्थ है—सुना हुआ ज्ञान। श्रुतज्ञान से पहले मतिज्ञान का होना परमावश्यक है। श्रोता को शब्दों का बोध होना मतिज्ञान है किन्तु शब्दसमूह के वाक्यार्थ का ज्ञान श्रुतज्ञान है। वास्तव में मतिज्ञान कारण है और श्रुतज्ञान उसका कार्य है। मतिज्ञान होगा तभी श्रुतज्ञान की उत्पत्ति हो सकती है, अन्यथा नहीं। परोक्ष-दृष्टि से देखने से यद्यपि दोनों ज्ञान एक ही कोटि के हैं किन्तु तो भी प्रकृति में उन दोनों में अन्तर है। कार्य कारण की भिन्नता अतिरिक्त मतिज्ञान तो प्रचान रूप से वर्तमान से सम्बन्ध रखता है

इसके विपरीत श्रुतज्ञान का विषय तो तीनो काल है। संक्षेप में मतिज्ञान यदि धागे है तो श्रुतज्ञान उनसे बना हुआ वस्त्र है।

श्रुतज्ञान के मूल रूप में दो भेद हैं—

१—द्रव्यश्रुत,

२—भावश्रुत।

भावश्रुत 'ज्ञानात्मक' है और द्रव्यश्रुत का ही दूसरा नाम 'आगमवाङ्मय' है। धर्म का मूलाधार आगम साहित्य है। व्यावहारिक क्षेत्र में विश्व का सारा कर्मकाण्ड, लौकिक और पारलौकिक, सभ्यता और संस्कृति सब भिन्न-भिन्न धर्मों के आगमों से अनुप्राणित हैं। इस आगम साहित्य को आप्त साहित्य भी कहा है। 'जो आप्त द्वारा प्रतिपादित हो, तर्क द्वारा अनुल्लघनीय हो और प्रत्यक्ष तथा अनुमान प्रमाणों से जो अनुमोदित हो' वही जैन दृष्टि से सच्चा आगम साहित्य होता है। वैदिक मान्यता की तरह जैनधर्म आगम साहित्य को 'अपौरुषेय' नहीं मानता है किन्तु आप्त पुरुषों द्वारा उसकी प्रामाणिकता होने के कारण ही आगम साहित्य प्रामाणिक माना जाता है। अनेकान्तवाद के प्रवर्तक, त्रैकालिक सत्य के द्रष्टा, केवलज्ञान के निधि, तीर्थंकरों की वाणी से निःसृत प्रवचन-प्रसून आगम साहित्य के नाम से जाने जाते हैं।

ज्ञान के भण्डार आगम

ज्ञान के भण्डार इन आगमों को दो भागों में विभक्त किया गया है—

१—अगप्रविष्ट,

२—अगबाह्य।

वह श्रुत, जिसका उपदेश तीर्थंकर दिया करते हैं और गणधर जिसे शब्द-बद्ध किया करते हैं, 'अगप्रविष्ट आगम' कहलाता है। 'अगप्रविष्ट' का शब्दार्थ है 'अगो में अन्तर्गत होने वाला।' इन अगो की संख्या बारह है।

१—आचार, (२) सूत्रकृत, (३) स्थान, (४) समवाय, (५) व्याख्याप्रज्ञप्ति, (६) ज्ञातृ धर्म कथा, (७) उपासकदशा, (८) अन्तकृद्दशा,

(६) अनुत्तरोपपातिक, (१०) प्रश्न व्याकरण, (११) विपाक, (१२) दृष्टिवाद ।

जैन धर्म में इन बारह अंगों को समग्र जैनवाङ्मय का मूलाधार माना जाता है । इन अंगों के आधार पर आचार्यों द्वारा रचे गये अनेक ग्रन्थ अंगवाह्य कहलाते हैं । इन अंगवाह्य ग्रन्थों की संख्या विशाल है । बारह उपागसूत्र, चार मूलसूत्र, चार छेदसूत्र, आवश्यक और फिर प्रायः इन सब की व्याख्या के रूप में रचित चूर्णि, निर्युक्ति और टीका के अनेक ग्रन्थों का जैनाचार्यों और जैन विद्वानों ने प्रणयन करके जैनवाङ्मय को बड़ा ही समृद्ध बनाया है । आगम साहित्य के अतिरिक्त दर्शन साहित्य के निर्माण में भी जैनाचार्यों ने अपनी, प्रखर प्रतिभा का परिचय दिया है । कोई भी साहित्य का क्षेत्र उनकी साहित्य निर्माण की प्रतिभा से अछूता नहीं रहा । दर्शन, अध्यात्म, व्याकरण, अलंकार, छन्द, कोष, काव्य, आयुर्वेद, ज्योतिष, मन्त्रशास्त्र, राजनीति, इतिहास आदि सभी प्रकार के विषयों पर जैनाचार्य और मनीषियों ने मौलिक रचनाएँ करके भारतीय साहित्य की समृद्धि में महान् प्रशसनीय योगदान दिया है ।

अवधिज्ञान

“अवधि” का अर्थ है “सीमा या मर्यादा” । जिस ज्ञान में इन्द्रियों की और मन की सहायता के बिना ही आत्मा अपनी आत्मिक शक्ति के द्वारा रूपी पदार्थों को किसी सीमा तक जानने लगता है, वह “अवधिज्ञान” के नाम से जाना जाता है ।

तत्त्वार्थसूत्र के अनुसार—

द्विविधोऽवधिः ।

तत्र भवप्रत्ययो नारकदेवानाम् ।

यथोक्तनिमित्तं षड्विकल्पशेषाणाम् ।

तत्त्वार्थसूत्राणि, १, २१, २३

अवधिज्ञान दो प्रकार का होता है । उन दोनों में से भवप्रत्यय, नारक और देवों का होता है । “यथोक्त निमित्ताक्षयोपशमजन्य अवधि” छे प्रकार का होता है जो ग्रेप अर्थात्—तिर्यच तथा मनुष्यों का होता है । नरल शब्दों में अवधिज्ञान के भवप्रत्यय और गुण-प्रत्यय ऐसे दो

भेद हैं । जो अवधिज्ञान जन्म लेते ही प्रकट हो जाता है, वह भव-प्रत्यय कहलाता है । उसके आविर्भाव के लिए व्रत, नियम-आदि के अनुष्ठान की अपेक्षा नहीं रहती । जो अवधिज्ञान जन्म सिद्ध नहीं है किन्तु जन्म लेने के पश्चात् व्रत, नियम आदि गुणों के अनुष्ठान से प्रकट किया जाता है वह “गुणप्रत्यय” या “क्षयोपशमजन्य” के नाम से अभिहित होता है । मानवों से लेकर तीर्थंकरों तक सब को अवधिज्ञान साधना के द्वारा ही सुलभ होता है । इस साधना की सीमा इसी जन्म तक सीमित नहीं है । जन्म मरण की श्रृंखला में पड़ा हुआ आत्मा अपने पूर्वजन्म के सत्कारों को साथ लेकर जन्म लिया करता है, इस लिए पूर्वजन्म की साधना के सत्कार भी इस जन्म की साधना में महान् सहायक बन जाया करते हैं । इन सत्कारों के परिणाम स्वरूप वर्तमान जीवन में अल्प समय में भी जीव अवधिज्ञान प्राप्त करने में सफल हो जाता है ।

मनःपर्यायज्ञान :

तत्त्वार्थ सूत्र के अनुसार ।

ऋजुविपुलमती मन पर्याय ।

विशुद्धयप्रतिपाताभ्यां तद्विशेषः ॥

तत्त्वार्थसूत्राणि, १-२४-२५

मन वाले प्राणी किसी भी वस्तु का चिन्तन मन से करते हैं । चिन्तन के समय चिन्तनीय वस्तु के भेद के अनुसार, चिन्तनकार्य में प्रवृत्त मन भिन्न-भिन्न आकृतियों को धारण करता रहता है । वे आकृतियाँ ही मन के पर्याय हैं और उस मानसिक आकृतियों को साक्षात् जानने वाला ज्ञान ‘मन पर्यायज्ञान’ कहलाता है । इस ज्ञान के बल से चिन्तनशील मन की आकृतियाँ ही जानी जा सकती हैं । परन्तु चिन्तनीय वस्तुएँ नहीं ।

जो विषय को सामान्यरूप से जानता है, वह ऋजुमति मन-पर्यायज्ञान है और जो विशेष रूप से जानता है वह विपुलमति मन पर्याय ज्ञान के नाम से जाना जाता है । ऋजुमति की अपेक्षा विपुलमति मन पर्यायज्ञान विशुद्धतर इसलिए होता है क्योंकि वह ऋजुमति की अपेक्षा सूक्ष्मतर और विशेषताओं को अधिक स्पष्टता से जान सकता

है। इसके अतिरिक्त ऋजुमति मन पर्यायज्ञान उत्पन्न होने के पश्चात् कभी चला भी जाता है किन्तु विपुल-मति मन पर्यायज्ञान तो केवल ज्ञान की प्राप्ति पर्यन्त बना रहता है। इसके अतिरिक्त :

विशुद्धिक्षेत्रस्वाभिविषयेभ्योऽवधिमन पर्याययो ।

तत्त्वार्थ, १, २६

अर्थात्—विशुद्धि, क्षेत्र, स्वामी और विषय द्वारा भी अवधि और मन पर्याय का अन्तर जाना जा सकता है। यद्यपि अवधि और मन पर्याय ये दोनों अपूर्ण प्रत्यक्ष रूप में समान हैं, तो भी दोनों में कई प्रकार से भिन्नता है। जैसे विशुद्धिकृत, क्षेत्रकृत। स्वामिकृत और विषयकृत मन पर्यायज्ञान अवधिज्ञान की अपेक्षा अपने विषय को बहुत विशेष रूप से जानता है, इसलिए वह इससे विशुद्धतर है। अवधिज्ञान का क्षेत्र अगुल के असख्यातवे भाग से लेकर सारा लोक है और मन-पर्यायज्ञान का क्षेत्र तो मानुषोत्तर पर्वतपर्यन्त ही है। अवधिज्ञान के स्वामी चारों गति वाले हो सकते हैं परन्तु मन पर्याय के स्वामी केवल सयत् मनुष्य हो सकते हैं। अवधि का विषय कतिपय पर्याय-सहित रूपी द्रव्य है परन्तु मन पर्याय का विषय तो केवल उसका अनन्तवा भाग है।

तदनन्तभागे मन.पर्यायस्य ।

वही, १, २६

जिस व्यक्ति का समय उत्कृष्टता की चरम सीमा को पहुँच गया है और जिसका अन्त करण पूर्णरूपेण निर्मल हो चुका है, वही मन-पर्याय ज्ञान की उपलब्धि कर सकता है। समय की साधना मनुष्य योनि में ही संभव है, इस कारण यह ज्ञान मनुष्य को ही हो सकता है। यह वह ज्ञान है जिसके द्वारा किसी भी समनस्क व्यक्ति के मनोभावों को बड़ी आसानी से समझा जा सकता है।

केवल ज्ञान

सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य ।

वही, १, ३०

भेद है । जो अवधिज्ञान जन्म लेते ही प्रकट हो जाता है, वह भव-प्रत्यय कहलाता है । उसके आविर्भाव के लिए व्रत, नियम-आदि के अनुष्ठान की अपेक्षा नहीं रहती । जो अवधिज्ञान जन्म सिद्ध नहीं है किन्तु जन्म लेने के पश्चात् व्रत, नियम आदि गुणों के अनुष्ठान से प्रकट किया जाता है वह "गुणप्रत्यय" या "क्षयोपशमजन्म" के नाम से अभिहित होता है । मानवों से लेकर तीर्थंकरों तक सब को अवधिज्ञान साधना के द्वारा ही सुलभ होता है । इस साधना की सीमा इसी जन्म तक सीमित नहीं है । जन्म मरण की श्रृंखला में पड़ा हुआ आत्मा अपने पूर्वजन्म के सस्कारों को साथ लेकर जन्म लिया करता है, इस लिए पूर्वजन्म की साधना के सस्कार भी इस जन्म की साधना में महान् सहायक बन जाया करते हैं । इन सस्कारों के परिणाम स्वरूप वर्तमान जीवन में अल्प समय में भी जीव अवधिज्ञान प्राप्त करने में सफल हो जाता है ।

मनःपर्यायज्ञान .

तत्त्वार्थ सूत्र के अनुसार ।

ऋजुविपुलमती मन पर्याय ।

विशुद्धयप्रतिपाताभ्यां तद्विशेष ॥

तत्त्वार्थसूत्राणि, १-२४-२५

मन वाले प्राणी किसी भी वस्तु का चिन्तन मन से करते हैं । चिन्तन के समय चिन्तनीय वस्तु के भेद के अनुसार, चिन्तनकार्य में प्रवृत्त मन भिन्न-भिन्न आकृतियों को धारण करता रहता है । वे आकृतियाँ ही मन के पर्याय हैं और उस मानसिक आकृतियों को साक्षात् जानने वाला ज्ञान 'मन पर्यायज्ञान' कहलाता है । इस ज्ञान के बल से चिन्तनशील मन की आकृतियाँ ही जानी जा सकती हैं । परन्तु चिन्तनीय वस्तुएँ नहीं ।

जो विषय को सामान्यरूप से जानता है, वह ऋजुमति मन-पर्यायज्ञान है और जो विशेष रूप से जानता है वह विपुलमति मन पर्याय ज्ञान के नाम से जाना जाता है । ऋजुमति की अपेक्षा विपुलमति मन पर्यायज्ञान विशुद्धतर इसलिए होता है क्योंकि वह ऋजुमति की अपेक्षा सूक्ष्मतर और विशेषताओं को अधिक स्फुटता से जान सकता

है। इसके अतिरिक्त ऋजुमति मन पर्यायज्ञान उत्पन्न होने के पदचात् कभी चला भी जाता है किन्तु विपुल-मति मन पर्यायज्ञान तो केवल ज्ञान की प्राप्ति पर्यन्त बना रहता है। इसके अतिरिक्त :

विशुद्धिक्षेत्रस्वाभिविषयेभ्योऽवधिमन पर्याययो ।

तत्त्वार्थ, १, २६

अर्थात्—विशुद्धि, क्षेत्र, स्वामी और विषय द्वारा भी अवधि और मन पर्याय का अन्तर जाना जा सकता है। यद्यपि अवधि और मनः पर्याय ये दोनों अपूर्ण प्रत्यक्ष रूप में समान हैं, तो भी दोनों में कई प्रकार से भिन्नता है। जैसे विशुद्धिकृत, क्षेत्रकृत। स्वामिकृत और विषयकृत मन पर्यायज्ञान अवधिज्ञान की अपेक्षा अपने विषय को बहुत विशेष रूप से जानता है, इसलिए वह इससे विशुद्धतर है। अवधिज्ञान का क्षेत्र अगुल के असख्यातवे भाग से लेकर सारा लोक है और मन - पर्यायज्ञान का क्षेत्र तो मानुषोत्तर पर्वतपर्यन्त ही है। अवधिज्ञान के स्वामी चारों गति वाले हो सकते हैं परन्तु मन पर्याय के स्वामी केवल सयत मनुष्य ही सकते हैं। अवधि का विषय कतिपय पर्याय-सहित रूपी द्रव्य है परन्तु मन पर्याय का विषय तो केवल उसका अनन्तवा भाग है।

तदनन्तभागे मन पर्यायस्य ।

वही, १, २६

जिस व्यक्ति का सयम उत्कृष्टता की चरम सीमा को पहुँच गया है और जिसका अन्त करण पूर्णरूपेण निर्मल हो चुका है, वही मन-पर्याय ज्ञान की उपलब्धि कर सकता है। सयम की साधना मनुष्य योनि में ही संभव है, इस कारण यह ज्ञान मनुष्य को ही हो सकता है। यह वह ज्ञान है जिसके द्वारा किसी भी समनस्क व्यक्ति के मनोभावों को बड़ी आसानी से समझा जा सकता है।

केवल ज्ञान

सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य ।

वही, १, ३०

अर्थात्—केवल ज्ञान की प्रवृत्ति सर्वद्रव्य और सर्व पर्यायो में मानी गई है ।

यह सर्वमान्य मिद्धान्त है कि जो ज्ञान किसी एक वस्तु के सम्पूर्ण भावों को जान सके वह सब वस्तुओं के सम्पूर्ण भावों को भी ग्रहण कर सकता है । इसी भाव को पूर्णज्ञान भी कहते हैं और केवल ज्ञान इसी का दूसरा नाम है । जैन-दर्शन के अनुसार ज्ञान अनन्त और असीम है । केवल ज्ञान, ज्ञान की उच्चतम स्थिति का प्रतीक है । जिस आत्मा को इस ज्ञान की उपलब्धि हो जाती है या दूसरे शब्दों में जो जीव पूर्णज्ञानमय बन जाता है, वह तीनों लोकों की और तीनों कालों की सम्पूर्ण वस्तुओं को एक ही समय में जान सकता है । आगम में इस सत्य की पुष्टि करते हुए लिखा है—

नाणेण जाणई भावे ।

उत्तराध्ययन, २८, ३५

नाण सपन्नयाए जीवे ।

सव्वभावाहिगमं जणयइ ॥

वही, २६, ५६

अर्थात्—सम्यग्ज्ञान होने पर, सभी द्रव्यों का, उनके पर्यायों का, उनके गुणों का और उनके धर्मों का भली-भाँति ज्ञान हो जाता है ।

यह केवली आत्मा सर्वज्ञ, सर्वदर्शी और चिन्मय हो जाता है । जीव के आध्यात्मिक अध्यवसाय का केवल ज्ञान चरम परिणाम है । केवल ज्ञान पूर्ण ज्ञान है । पूर्णता के कारण इसके अन्य ज्ञानों के समान भेद प्रभेद नहीं हो सकते । उक्त पाँच प्रकार के ज्ञान-विवरण में मतिज्ञान, श्रुतज्ञान और अवधिज्ञान तो मिथ्यात्व के सम्पर्क में आकर मिथ्याज्ञान का रूप भी ग्रहण कर सकते हैं किन्तु मन पर्याय और केवल ज्ञान को मिथ्या दृष्टि कदापि दूषित नहीं कर सकती । मनोवैज्ञानिक दृष्टि से देखा जाये तो मन पर्यायज्ञान के धनी साधक को मिथ्यात्व इसलिए नहीं छू सकता क्योंकि वह अपने ज्ञान की शक्ति से पहले ही मिथ्यात्व को जान लेता है । जानने के पश्चात् मिथ्यात्व में प्रवृत्ति संभव नहीं । केवल ज्ञान की उपलब्धि होती ही मिथ्यात्व के पूर्ण नाश

से है, इसलिए उस पर मिथ्यात्व के प्रभाव का प्रश्न ही पैदा नहीं होता ।

संक्षेप में केवल ज्ञान आत्म विकास की चरम सीमा है । यही कारण है कि सम्यग्ज्ञान को आध्यात्मिक संहिता में अन्य आध्यात्मिक तत्वों की अपेक्षा प्रथम स्थान दिया गया है ।

पदमं नाण

दशवैकालिकसूत्रम्, ४, १०

कर्मसिद्धान्त

जीव तत्त्व को प्रभावित करने वाली सत्ता

भारतीय वाङ्मय के अन्तर्गत प्रायः सभी दर्शनो ने एक ऐसे तत्त्व की सत्ता को स्वीकार किया है जो किसी न किसी रूप में आत्मा या जीव तत्त्व को प्रभावित करती रहती है। इस सत्ता की स्वीकृति के बिना जीव तत्त्व में दृष्टिगोचर होने वाली बहुमुखी आन्तरिक और बाह्य सम-विपक्ष दशाओं को न तो पूर्ण रूप से समझा ही जा सकता है और न ही उनकी समुचित सगति ही बँटाई जा सकती है। जीव तत्त्व को प्रभावित करने वाली सत्ता को वेदान्तियों ने “अविद्या” के नाम से पुकारा है। बौद्ध दर्शन में उसे “वासना” का नाम दिया गया है। सांख्य दर्शन में इसे “प्रकृति” कहा गया है। न्यायवैशेषिक में इस सत्ता का नाम “अदृष्ट” दिया है। जैन दर्शन में इस सत्ता को “कर्म” के नाम से अभिहित किया गया है^१। सब दर्शनो ने अपने-अपने सिद्धान्त के अनुसार इस सत्ता की भिन्न-भिन्न परिभाषाएँ की हैं किन्तु जैन दर्शन में “कर्म” नाम से आख्यात इस सत्ता का जैसा सागोपाग और सगत विवेचन किया है, ऐसा अन्यत्र नहीं मिलता।

कर्म सत्ता स्वीकृति में कारण :

जीव को स्वभाव की दृष्टि से यदि देखा जाये तो ससार के सब जीव समान सिद्ध होते हैं। फिर क्या कारण है कि ससार में कुछ जीव तो ऐश्वर्य सम्पन्न हैं, सब प्रकार की सुख सुविधाओं और विलास के साधनों से युक्त हैं, और दूसरे ऐसे भी हैं जो नारकीय जीवन की यातनायें भोग रहे हैं। जब जीव का स्वरूप विराट् चैतन्य है, उसमें साक्षात् ईश्वरत्व प्राप्त करने की शक्ति है, जैन दृष्टि से वह

केवल ज्ञानी बनने की सामर्थ्य रखता है, उसे शुद्ध बुद्ध, निरजन और ससार की माया से परिवर्जित कहा गया है और जिनको वेदान्त दर्शन में साक्षात् पर-ब्रह्म के नाम से पुकारा गया है, तब वह शरीर की कारागार में बन्द क्यों है ? यदि जीव नित्य है तो वह मृत्यु का शिकार क्यों बन जाता है ? अमूर्तस्वरूप होता हुआ, वह मूर्त में बद्ध क्यों है ? एक ही माता पिता की भिन्न-भिन्न सन्तानें भिन्न-भिन्न प्रकृति वाली और शुभ, अशुभ परिणामों वाली क्यों हैं ? इत्यादि अनेक प्रकार के ऐसे जटिल प्रश्न हैं जिनका उत्तर कर्म सिद्धान्त की सत्ता को स्वीकार किये बिना नहीं दिया जा सकता ।

कर्मस्वरूप :

कर्म न तो सस्कार मात्र ही है और न ही वासना रूप ही । यह तो पौद्गलिक है । जैन दर्शन के अनुसार जीव और पुद्गल का बन्ध अनादिकाल से चला आ रहा है और इस बन्ध के कारण है, राग-द्वेषादि भाव । पुद्गल की तेईस वर्गणाओं में से एक कर्मणवर्गणा भी है जो सर्वत्र व्यापक रूप में विद्यमान रहती है । यह कर्मण-वर्गणा ही प्रत्येक जीव को राग-द्वेष से लिप्त करती है, उसमें मानसिक, वाचनिक और कायिक क्रिया के साथ एक द्रव्य के रूप में जीव में प्रवेश पाती है और जीव में राग-द्वेषरूप भावों का निमित्त पाकर जीव से बध जाती है । इस बध के परिणाम स्वरूप ही समय-समय पर जीव को शुभ या अशुभ फलों की प्राप्ति होती रहती है । दूसरे शब्दों में जब राग और द्वेष से आवृत जीव अच्छे या बुरे कर्मों में प्रवृत्ति करता है, तब कर्म रूपी रज ज्ञानावरणादि रूप से उसमें प्रवेश करता है^२ । इस विवरण से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि कर्म एक मूर्त पदार्थ है जो जीव की राग द्वेष में प्रवृत्ति के कारण बध को प्राप्त हो जाता है । जैन वाङ्मय में कर्म को स्वतन्त्र तत्व के रूप में माना है । कर्म को अनन्त परमाणुओं का स्कन्ध कहा गया है । कर्म को तीन अवस्थाएँ मानी गई हैं । समस्त विश्व में जीवात्मा की शुभ या अशुभ प्रवृत्तियों के परिणाम स्वरूप कर्म जीवात्मा के साथ बधते जाते हैं । उनकी इस स्थिति को बधावस्था कहा गया है । बधन के पश्चात् कर्म सत्ता में आ जाते हैं । इसी सत्तावस्था में कर्मों का परिपाक होता रहता है । परिपाक के पश्चात् जब सुख दुःख रूप फल

मिलता है, वह कर्मों की उदयावस्था कहलाती है। अन्य दर्शनो में जो कर्मों की क्रियमाण, संचित और प्रारब्ध नाम की तीन कोटियाँ बताई गई हैं उनमें और जैन दर्शन की वध, मत् और उदय की अवस्थाओं में विषेप अन्तर प्रतीत नहीं होता।

कर्मफल प्रक्रिया •

वेदान्त दर्शन के अनुसार कर्मों का फल प्रदान करने वाला ईश्वर को माना गया है। वहाँ कहा गया है कि सर्वशक्तिमान् और सर्वज्ञ ईश्वर ही सब जीवों के कर्मों का यथायोग्य फल प्रदान करने वाला है^३। उसके अतिरिक्त न तो जड़ प्रकृति ही कर्मों को जानने और उनके फल की व्यवस्था करने में समर्थ है और नहीं जीवात्मा है। इन्हे अल्पशक्ति वाले कहा है। श्वेताश्वतर उपनिषद् में भी इसी सत्य की पुष्टि करते हुए लिखा है कि “एक नित्य चेतन परमात्मा बहुत से नित्यचेतन आत्माओं के कर्म फल भोगों का विधान करने वाला है”। किन्तु जैन दर्शन के अनुसार जीव को कर्म फल प्रदान करने के लिये किसी ईश्वर नाम की शक्ति की आवश्यकता नहीं मानी गई है। कर्म जड़ है इस कारण कर्म फल देने की सामर्थ्य उनमें कैसे हो सकती है, इस धारणा को सारहीन माना है। हम दैनिक जीवन में प्रत्यक्ष देखते हैं कि जड़ पदार्थों में फल प्रदान की शक्ति विद्यमान है। जो व्यक्ति मद्यपान करता है। उसमें उन्माद लाने के लिये किसी अन्य की सहायता की आवश्यकता नहीं पड़ती। दूध पीने से पुष्टि स्वतः मिल जाती है, भोजन से तृप्ति और जल से तृप्ता शान्ति अपने आप हो जाती है। सन् १९५३ के नवनीत के जनवरी के साप्ताहिक अंक में एक “ट्रूथ ड्रग” अर्थात्—सत्य बुलवाने वाली औषधि का उल्लेख है जिसका इजेक्शन देते ही मनुष्य सच्ची बात बता देता है। इसी पत्र के नवम्बर १९५२ के अंक में समाचार था कि डाक्टरों ने ऐसे इजेक्शन का आविष्कार किया है जिसके लगते ही अपराधी अपना अपराध स्वीकार कर लेता है^४। उपर्युक्त सभी पदार्थ जड़ होते हुए भी फल प्रदान करने में जैसे समर्थ है, वैसे ही कर्म जड़ होता हुआ भी निज फल प्रदान की शक्ति से सम्पन्न है। उपर्युक्त मद्यादि पदार्थ जीव के गुण नहीं हैं, वैसे ही कर्म भी जीवात्मा का गुण नहीं है किन्तु पौद्गलिक है। मद्यपान करने से जैसे प्राणी

मे उन्माद पैदा हो जाता है और उसकी सारी अवस्था परिवर्तित हो जाती है, ठीक इसी प्रकार जीव के साथ जब कर्म का बंध होता है तो उसकी अवस्था में भी परिवर्तन पैदा हो जाता है। यही पौद्गलिक है। यदि आहारादि मनोवाञ्छित सामग्री उपलब्ध हो जाये तो भुक्त की अनुभूति होती है, और यदि कोई शरीर पर जम्ब का प्रहार कर दे तो दुःख की अनुभूति होती है। आहार और जम्ब दोनों पौद्गलिक हैं, इस कारण सुख-दुःख के हेतुभूत कर्म भी पौद्गलिक हैं।

आत्मा और कर्म का सम्बन्ध

यह पहले बताया जा चुका है कि कर्म मूर्त द्रव्य है आत्मा अमूर्त है। मूर्त के साथ मूर्त का सम्बन्ध तो हम देखते हैं किन्तु अमूर्त के साथ मूर्त का सम्बन्ध किस प्रकार सम्भव होगा ? इस प्रश्न का उत्तर अनेकान्तवाद देता है। अनादि काल से कर्मवद विकारी आत्माएँ दृष्टिगोचर होती हैं। ये आत्माएँ कथंचित् मूर्त भी हैं और कथंचित् अमूर्त भी। स्वस्वरूप की अपेक्षा से अमूर्त हैं और ससारी दशा की अपेक्षा से मूर्त हैं। इसी दृष्टिकोण से जीव दो प्रकार के माने जाते हैं रूपी और अरूपी। मुक्त जीव अरूपी है और ससारी जीव रूपी। जीव और कर्म का अनादि सम्बन्ध अवश्य है किन्तु जो जीव एक बार कर्मबन्धन से मुक्त हो जाता है वह फिर कर्म बन्धन में नहीं पड़ता। जीव जन्म-मरण की धारा में तब तक पड़ा रहेगा जब तक रागरूप और द्वेषरूप परिणाम उसमें विद्यमान हैं। इन परिणामों के कारण नये कर्मों का बंध होता है। कर्मों के परिणामस्वरूप भिन्न-भिन्न योनियों में जन्म लेना पड़ता है। जन्म से शरीर की प्राप्ति होती है, शरीर में इन्द्रियाँ होती हैं, इन्द्रियों से विषयों का ग्रहण करने से कुछ विषयों के प्रति राग और कुछ के प्रति द्वेष की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार जीव के भावों द्वारा कर्म बंध और कर्म बंध से राग द्वेषरूप भाव पैदा होते हैं और जीव ससार-चक्र में भ्रमण करता रहता है। अभव्य जीव की अपेक्षा से यदि हम इस ससार-चक्र को देखें, तो यह अनादि और अनन्त है, अव्य जीव की अपेक्षा से देखें तो यह अनादि और सान्त है।

मिलता है, वह कर्मों की उदयावस्था कहलाती है। अन्य दर्शनो में जो कर्मों की क्रियमाण, सचित और प्रारब्ध नाम की तीन कोटियाँ बताई गई हैं उनमें और जैन दर्शन की वध, सत् और उदय की अवस्थाओं में विशेष अन्तर प्रतीत नहीं होता।

कर्मफल प्रक्रिया •

वेदान्त दर्शन के अनुसार कर्मों का फल प्रदान करने वाला ईश्वर को माना गया है। वहाँ कहा गया है कि सर्वशक्तिमान् और सर्वज्ञ ईश्वर ही सब जीवों के कर्मों का यथायोग्य फल प्रदान करने वाला है^३। उसके अतिरिक्त न तो जड़ प्रकृति ही कर्मों को जानने और उनके फल की व्यवस्था करने में समर्थ है और नहीं जीवात्मा है। इन्हें अल्पशक्ति वाले कहा है। श्वेताश्वतर उपनिषद् में भी इसी सत्य की पुष्टि करते हुए लिखा है कि “एक नित्य चेतन परमात्मा बहुत से नित्यचेतन आत्माओं के कर्म फल भोगों का विधान करने वाला है^४। किन्तु जैन दर्शन के अनुसार जीव को कर्म फल प्रदान करने के लिये किसी ईश्वर नाम की शक्ति की आवश्यकता नहीं मानी गई है। कर्म जड़ है इस कारण कर्म फल देने की सामर्थ्य उनमें कैसे हो सकती है, इस धारणा को सारहीन माना है। हम दैनिक जीवन में प्रत्यक्ष देखते हैं कि जड़ पदार्थों में फल प्रदान की शक्ति विद्यमान है। जो व्यक्ति मद्यपान करता है। उसमें उन्माद लाने के लिये किसी अन्य की सहायता की आवश्यकता नहीं पड़ती। दूध पीने से पुष्टि स्वतः मिल जाती है, भोजन से तृप्ति और जल से तृष्णा शान्ति अपने आप हो जाती है। सन् १९५३ के नवनीत के जनवरी के साप्ताहिक अंक में एक “ट्रुथ ड्रग” अर्थात्—सत्य बुलवाने वाली औषधि का उल्लेख है जिसका इजेक्शन देते ही मनुष्य सच्ची बात बता देता है। इसी पत्र के नवम्बर १९५२ के अंक में समाचार था कि डाक्टरों ने ऐसे इजेक्शन का आविष्कार किया है जिसके लगते ही अपराधी अपना अपराध स्वीकार कर लेता है^५। उपर्युक्त सभी पदार्थ जड़ होते हुए भी फल प्रदान करने में जैसे समर्थ हैं, वैसे ही कर्म जड़ होता हुआ भी निज फल प्रदान की शक्ति से सम्पन्न है। उपर्युक्त मद्यादि पदार्थ जीव के गुण नहीं हैं, वैसे ही कर्म भी जीवात्मा का गुण नहीं है किन्तु पौद्गलिक है। मद्यपान करने से जैसे प्राणी

मे उन्माद पैदा हो जाता है और उसकी सारी अवस्था परिवर्तित हो जाती है, ठीक इसी प्रकार जीव के साथ जब कर्म का बंध होता है तो उसकी अवस्था में भी परिवर्तन पैदा हो जाता है। शरीर पौद्गलिक है। यदि आहारादि मनोवाञ्छित सामग्री उपलब्ध हो जाये तो सुख की अनुभूति होती है, और यदि कोई शरीर पर शस्त्र का प्रहार कर दे तो दुःख की अनुभूति होती है। आहार और शस्त्र दोनों पौद्गलिक हैं, इस कारण सुख-दुःख के हेतुभूत कर्म भी पौद्गलिक हैं।

आत्मा और कर्म का सम्बन्ध

यह पहले बताया जा चुका है कि कर्म मूर्त द्रव्य है आत्मा अमूर्त है। मूर्त के साथ मूर्त का सम्बन्ध तो हम देखते हैं किन्तु अमूर्त के साथ मूर्त का सम्बन्ध किस प्रकार सम्भव होगा? इस प्रश्न का उत्तर अनेकान्तवाद देता है। अनादि काल से कर्मबद्ध विकारी आत्माएँ दृष्टिगोचर होती हैं। ये आत्माएँ कथंचित् मूर्त भी हैं और कथंचित् अमूर्त भी। स्वस्वरूप की अपेक्षा से अमूर्त हैं और ससारी दशा की अपेक्षा से मूर्त हैं। इसी दृष्टिकोण से जीव दो प्रकार के माने जाते हैं रूपी और अरूपी। मुक्त जीव अरूपी है और ससारी जीव रूपी। जीव और कर्म का अनादि सम्बन्ध अवश्य है किन्तु जो जीव एक बार कर्मबन्धन से मुक्त हो जाता है वह फिर कर्म बन्धन में नहीं पड़ता। जीव जन्म-मरण की धारा में तब तक पड़ा रहेगा जब तक रागरूप और द्वेषरूप परिणाम उसमें विद्यमान हैं। इन परिणामों के कारण नये कर्मों का बंध होता है। कर्मों के परिणामस्वरूप भिन्न-भिन्न योनियों में जन्म लेना पड़ता है। जन्म से शरीर की प्राप्ति होती है, शरीर में इन्द्रियाँ होती हैं, इन्द्रियों से विषयों का ग्रहण करने से कुछ विषयों के प्रति राग और कुछ के प्रति द्वेष की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार जीव के भावों द्वारा कर्म बंध और कर्म बंध से राग द्वेषरूप भाव पैदा होते हैं और जीव ससार-चक्र में भ्रमण करता रहता है। अभव्य जीव की अपेक्षा से यदि हम इस ससार-चक्र को देखें, तो यह अनादि और अनन्त है, भव्य जीव की अपेक्षा से देखें तो यह अनादि और नान्त है।

साराण यह है कि यह जीव अनादि काल से कर्मवद्ध होने के कारण अशुद्ध है और जब तक यह अशुद्ध रहेगा तब तक ससारचक्र या जन्म मरण के बन्धन से छुटकारा नहीं प्राप्त कर सकता। बन्ध के मूल कारण राग द्वेषादि का विनाश होते ही ससारचक्र समाप्त हो जाता है।

कर्मबन्धन का कारण

सामान्य रूप से तो मन ही कर्मबन्ध का कारण है। वचन और काय उसकी सहायता करते हैं। मन, वचन और काय की शुभ और अशुभ रूप में अनन्तानन्त वृत्तियाँ होती हैं^७। हिंसा चोरी, मैथुन आदि काय के अशुभ व्यापार हैं। दया, सेवा, ब्रह्मचर्य काय के शुभ व्यापार हैं। कटुभाषा वाणी का अशुभ व्यापार है और मधुर भाषण वाणी का शुभ व्यापार है। शुभ मनोवृत्तियों से पापकर्म का बन्ध होता है^८।

कुछ विद्वानों के मत में कर्मबन्ध के मुख्य कारण कषाय और योग है, बाकी के सब कारण इन्हीं के अन्तर्भूत हो जाते हैं। जो कर्माणु कषायों और योग से बन्धते हैं, वे साम्प्रदायिक कर्म कहलाते हैं। जो कषाय के अभाव में केवल गमनागमन आदि क्रियाओं के कारण बन्धते हैं वे ईर्यापथिक कर्म कहलाते हैं^९।

संक्षेप में कषाय ही कर्मबन्ध के मूल कारण है^{१०}। जो उच्च कोटि के साधक होते हैं वे कषायों की सीमा को पार करके समभावी बन जाते हैं। कषाय के द्वारा किस प्रकार कर्म आत्मा के साथ चिपक जाते हैं और किस रीति से उनका आत्मा से चिपकना बन्द भी हो सकता है, इसके लिये जैन शास्त्र में एक बड़ा सुन्दर उदाहरण देकर समझाया गया है।

आत्मा को एक स्वच्छ दीवार, कषायों को गोद और योग के लिये यदि वायु की कल्पना करली जाये तो बन्ध की प्रक्रिया बड़ी सरलता से समझ में आ सकती है। आत्मारूपी दीवार पर जब कषायों का गोद लगा रहता है तो योग की आन्धी से उड़कर आई हुई कर्मरूपी धूल उससे चिपक जाती है। वह चिपक जितनी सबल या निर्बल होगी, बन्ध भी उतना ही दृढ़ या शिथिल होगा। धूल, स्वेत, काली जैसी भी होगी वैसे ही चिपक जायेगी। यदि कषाय का गोद हटा

लिया जाये, और दीवार सूखी कर दी जाये तो धूल का आगमन और निर्गमन तो नहीं रुकेगा किन्तु उसका चिपकना बन्द हो जायेगा। इस उदाहरण से साम्प्रदायिक और ईर्यापथ कर्मों का अन्तर भी भली-भाँति स्पष्ट हो जाता है। कर्म परमाणुओं का अगमन योग शक्ति के बलाबल पर निर्भर करता है किन्तु बन्धन की तीव्रता-मन्दता या चिपकन कषायों के भाव अभाव पर निर्भर करती है।

कर्मों का वर्गीकरण :

जीव के अध्यवसाय और मनोविकार सख्यातीत है। एक ही प्राणी के अध्यवसाय और मनोविकार क्षण-क्षण में परिवर्तनशील है और क्षण-क्षण में नये उत्पन्न होते रहते हैं। जैसे उनकी सख्या अनन्त है, वैसे ही कर्मों की सख्या भी अनन्त है। कर्मों का स्वभाव, स्थितिकाल परिणाम और प्रभाव जीव के अध्यवसायों के अनुरूप ही निश्चित हुआ करता है। स्वभाव के आधार पर कर्मों के आठ भेद किये गये हैं।

- १—ज्ञानावरण
- २—दर्शनावरण
- ३—वेदनीय
- ४—मोहनीय
- ५—आयुष्य
- ६—नाम
- ७—गोत्र और
- ८—अन्तरायः

ज्ञानावरण :

जिस प्रकार, आकाश मण्डल में बादलों के छा जाने से सूर्य का प्रकाश रुक जाता है, उसी प्रकार जब ज्ञानगुण पर कर्मपुद्गल छा जाते हैं तो जीव की वास्तविक चेतना को मूर्छित बना देते हैं। ये कर्मपुद्गल ज्ञानावरण स्वभाव वाले कहे जाते हैं। ज्ञान पाँच प्रकार के हैं, इस कारण उन्हें आवृत करने वाला ज्ञानावरण कर्म भी पाँच प्रकार का होता है।

- १—मतिज्ञानावरण
- २—श्रुतज्ञानावरण

३—अवधिज्ञानावरण

४—मन पर्यायज्ञानावरण

५—केवलज्ञानावरण¹²

दर्शनावरण :

वह कर्म जो आत्मा के दर्शन गुण को बाधा पहुँचाये, वह दर्शनावरण कर्म कहलाता है। इसके भी नौ भेद हैं जो निम्नलिखित हैं

१—निद्रा

२—निद्रानिद्रा

३—प्रवला

४—प्रचला-प्रचला

५—स्त्यानगृद्धि

६—चक्षु

७—अचक्षु

८—अवधि

९—केवल¹³

वेदनीय

वेदनीय कर्म भी दो प्रकार का होता है, १—सातावेदनीय और २—असाता वेदनीय। जिस कर्म का उदय प्राणी में सुख की उत्पत्ति का निमित्त बनता है, वह सातावेदनीय कर्म होता है जिस कर्म के उदय से प्राणी के लिये अनेक प्रकार के दुःख उत्पन्न हो जायें, वह असाता वेदनीय कर्म है¹⁴।

मोहनीय कर्म

जिस प्रकार सुरापान से प्राणी में एक प्रकार का उन्माद हो जाता है, इसी प्रकार मोहनीय कर्म प्राणी को विवेक शून्य बना देता है। यह भी दो प्रकार का है। १—दर्शनमोहनीय और २—चरित्र मोहनीय¹⁵। सम्यग्दर्शन का प्रादुर्भाव न होने देना या उसमें बाधा उत्पन्न कर देना दर्शन मोहनीय कर्म का काम है। मोहनीय कर्म के सब मिलाकर २८ भेद माने गये हैं जो लेख विस्तार के भय से यहाँ देने सम्भव नहीं।

आयु कर्म :

यह कर्म जीव को मनुष्य, तिर्यञ्च, देव और नारकी के शरीर में

निश्चित अवधि तक कैद रखता है। यह भी ऊपर की चार योनियों के आधार पर चार प्रकार का है।

नाम कर्म :

इस नाम कर्म के कारण ही ससार में प्राणियों के नाना आकार प्रकार वाले शरीरों का निर्माण होता है। प्राणी जगत में जो आश्चर्य-जनक विचित्रता हमें दृष्टिगोचर होती है, उसका प्रधान कारण यही नाम कर्म है। यह भी शुभ और अशुभ रूप से दो प्रकार का बताया है। शुभ और अशुभ इन दोनों के भी अनेक भेद हैं।

गोत्र कर्म :

जैसे छोटे या बड़े पात्रों का निर्माण करना कुम्हार के हाथ में होता है, इसी प्रकार उच्च या नीच कुल में जन्म होना गोत्रकर्म पर निर्भर करता है। यह भी दो प्रकार का है। उच्च गोत्र और नीच गोत्र।

अन्तराय :

यह अभीष्ट की प्राप्ति में रुकावट डालने वाला कर्म है। यह भी पाँच प्रकार का है।

१—दानान्तराय,

२—लाभान्तराय,

३—भोगान्तराय,

४—उपभोगान्तराय,

५—वीर्यान्तराय ।

प्रकृतिबन्ध या स्वभाव के आधार पर किये गये उपर्युक्त कर्म के आठ भेद “घातिकर्म” और “अघातिकर्म” इन दो भागों में विभक्त किये गये हैं। ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय, ये चार “घातिकर्म” कहे जाते हैं, क्योंकि इनके द्वारा जीव में रहने वाली अनन्त ज्ञान, दर्शन आदि शक्तियों का घात होता है। शेष चार वेदनीय, आयु, नाम एवं गोत्र, अघातिकर्म कहलाते हैं क्योंकि ये इतने हल्के होते हैं कि जीव के विकास में किसी प्रकार का व्याघात उत्पन्न नहीं करते।

उद्धरण

१. जैनसिद्धान्त दीपिका, ४, १
आत्मप्रवृत्याकृष्टास्ताप्रायोग्यपुद्गला कर्म ।
२. प्रवचनसार, ज्ञेयतत्त्वप्रज्ञापना, गाथा, १८६
परिणमदि जदा अप्पा सुहम्मि असुहम्मि रागदोस जुदो
त पविसदि कम्मरयं णाणावरणादि भावेहिं ॥
३. वेदान्तदर्शन, ३, २, ३८, ३९
फलमत उपपत्ते ।
श्रुतत्वाच्च ।
४. श्वेताश्वतर उप०, ६, १३
नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति
कामान्
५. महेन्द्र कुमार, जैन दर्शन, टिप्पणी, पृ० ६८
६. पचास्तिकाय, गाथा, १२८, १३०
जो खलु संसारत्यो जीवो ततो दु होदि परिणामो ।
परिणामादो कम्मं कम्मादो होदि गदिसु गदो ॥
गदिसधिगदस्स देहो देहादो इन्द्रियाणि जायते ।
ते हिं दु विसयगगहणं ततो रागो वा दोसो वा ॥
जायदि जीवस्सेवं भावो ससार चक्कवालम्मि ।
इदि जिणवरेहिं भणिदो अणादिणिधणोसणिधणो वा ॥
७. द्रव्य सग्रह, गाथा, ३८
८. तत्त्वार्थाधिगमसूत्राणि, अ० ६, सू० १, ३, ४
कायवाड् मन कर्मयोग ।
शुभ पुण्यस्य ।
अशुभ पापस्य ।
९. वही, अ० ६, सू० ४
सकषायाकषाययो साम्य साम्परायिकेयापथयो ।

१०. वही अ० ८, सू०, २-३
सकषायत्वाज्जीव कर्मणो योग्यान्
पुद्गलानादत्ते । स बन्ध ।
११. उत्तराध्ययनसूत्र, अ० ३३, गाथा, २, ३
नाणस्सावरणिज्जं दसणावरणं तथा ।
वेयणिज्जं तथा मोह, आउकम्मं तहेव य ॥
नामकम्म च गोयं च, अन्तरायं तहेव य ।
एवमेयाइ कम्माइ, अट्ठेव उ समासओ ॥
१२. वही सूत्र, ४
णाणावरणं पंचविहं, सुय अभिणिबोहियं ।
ओहि नाणं च तइयं, मणनाणं च केवलं ॥
१३. वही, सू०, ५, ६
१४. वही, सू०, ७
वेयणीयं पिय दुविहं, सायमसायं च आहिय ।
१५. वही, सू०, ८
मोहणिज्जपि दुविहं, दसणे चरणे तथा ।

लेश्याविश्लेषण

व्युत्पत्ति

प्राकृत में लेश्या के स्थान में प्रयुक्त होने वाले दो शब्द या रूप मिलते हैं। लेसा और लेस्सा। इन दोनों रूपों की मूल धातु लिस् है जो दो अर्थों में प्रयुक्त होती है। सोने के अर्थ में और श्लिष् आलिंगन के अर्थ में। कतिपय विद्वानों का कथन है कि लिस्स धातु से “लिस्सा” तथा ल की “इ” का विकार से ए बन गया और शब्द सिद्ध हो गया। टीकाकारों ने तो —

लिश्यते-श्लिष्यते कर्मणा सह आत्मा

अनया-इति लेश्या’

ऐसा अर्थ किया है। अतः “लिस्स” को ही “लेस्सा” का यदि मूल धातु मान लिया जाये तो उचित ही होगा।

यदि हेमचन्द्राचार्य के “प्रकृति सस्कृत, तत आगत प्राकृतम्” इस परिभाषा या सिद्धान्त को दृष्टि में रखकर “लेश्या” शब्द से “लेस्सा” बनाना हो तो लेश्या के तालव्य “श”, को दन्त्य “स” में बदलकर, “य” का लोप तथा “स” को द्वित्व करके “लेस्सा” शब्द बन सकता है, ठीक वैसे ही जैसे वेश्या से “वेस्सा” बनता है। यदि लेश्या के पारिभाषिक अर्थ से भिन्न अर्थ, जैसे तेज या ज्योति करना हो तो चमक के अर्थ में प्रयुक्त होने वाली “लिस् धातु से लेश्या रूप की व्युत्पन्न करना होगा।

सस्कृत मे लिश् धातु से यत्-टाप् प्रत्यय करने से लेख्या रूप की सिद्धि होती है । लिश् धातु से रूप बनते हैं “लिशति” और “लिश्यति” ।

पाली मे सस्कृत का लेश्या और प्राकृत के लेसा और लेस्सा ये तीनों रूप उपलब्ध नहीं होते । वहाँ “लेस” शब्द का प्रयोग अवश्य मिलता है । वहा लेस के अर्थ है कण, नकली, बहाना और चालाकी । पाली-अगरेजी कोश के अनुसार “लेस” के दस भेद बताये हैं जो इस प्रकार हैं ।

जाति, नाम, गोत्र, लिग अपत्ति, पत्र, चीवर, उपाध्याय, आचार्य और सेनासन ।

लेश्या की परिभाषा

भिन्न-भिन्न आचार्यों ने अपने-अपने दृष्टिकोण से लेश्या की भिन्न-भिन्न परिभाषाएँ प्रस्तुत की हैं किन्तु सामान्य रूप से भावार्थ सबका प्राय एक ही है ।

अभयदेव सूरि

(क) “कृष्णादिद्रव्यसान्निध्य—

जनितोजीवपरिणामो-लेश्या”

भग० श०, १, उ० १ प्र० ५३ की टीका,

(ख) आत्मनि कर्मपुद्गलानां लेशनात्-सश्लेषणात् लेश्या, योग परिणामश्चैता, योगनिरोधे लेश्यानाम् भावात् योगश्च शरीरनामकर्म-परिणतिविशेष ।

भग०, श० १ उ० २, प्र० ६४ की टीका,

(ग) उच्यते, लिष्यते-श्लिष्यते आत्मा कर्मणा सहानयेति लेश्या ।

पणवणा सुत्तं, पं० १७, प्रारम्भिक टीका में

अकलंक देव—

“कषायोदयरंजितायोगप्रवृत्तिलेश्या”

राज०, अ०, २, सूत्र, ६

“कषायश्लेष प्रकर्षापकर्षयुक्त योगप्रवृत्तिर्लेश्या”

राज०, अ०, ६, सूत्र, ६,

सिद्धसेन गणि,

लिश्यन्ते-इति लेश्या, मनो-योगावष्टम्भजनितपरिणाम,
आत्मना सह लिश्यते एकी भवतीत्यर्थ ।

सिद्ध० अ० २, सूत्र, ६

विद्यानन्दि

कषायोदयतो योग प्रवृत्तिरूपदर्शिता ।

लेश्या जीवस्य कृष्णादि षड्भेदाभावतोऽनघैः ॥

श्लो० अ०, २, सूत्र ६

अभयदेवसूरि द्वारा उद्धृत अज्ञात-आचार्य ।

कृष्णादि द्रव्य साचिव्यात्, परिणामो य आत्मन ।

स्फटिकस्येव तत्रापि, लेश्या शब्द प्रयुज्यते^१ ॥

उपर्युक्त भिन्न-भिन्न आचार्यों द्वारा की गई लेश्या की परिभाषाओं का सामान्य रूप से भावार्थ यही है कि लेश्या उसको कहते हैं जिसके द्वारा आत्मा कर्म से श्लिष्ट होता है ।

लेश्या विश्लेषण

भारतीय मनोवैज्ञानिकों ने मन में उत्पन्न होने वाले विचारों, विचारों के परिणामों आदि का विश्लेषण बड़ी गहराई में उत्तर कर किया है । इस मनोवैज्ञानिक विश्लेषण में प्राचीन जैन आचार्यों का योगदान बड़े ही महत्व का एवं उच्च कोटिका है । उन्होंने प्राचीन चिन्तन के ग्रन्थ में अपना नया सारगर्भित अध्याय जोड़ा है । भारत की भूमि में मनोविज्ञान की पृष्ठभूमि लेश्या का विवेचन उस अति प्राचीन काल में आरम्भ हो चुका था जब आज के मनोविज्ञान का जन्म भी नहीं हो पाया था । लेश्या के विश्लेषण में इस बात पर विचार किया जाता है कि मानसिक वृत्तियों का वर्ण किस प्रकार का होता है । मन में उत्पन्न होने वाले विचारों को कितने भागों में विभक्त किया जा सकता है ? मन में उठने वाली विचार तरंग का मूल स्रोत क्या है ?

उनमें वर्ण का अस्तित्व कैसे है ? मानसिक विचारों में किसी न किसी प्रकार के वर्ण की सत्ता निश्चित रूप से विद्यमान रहती है। इसका कारण है कि मन की चंचल तरंगें पुद्गलों से मिश्रित होती हैं और पुद्गलों को मूर्त माना गया है। इस प्रकार, विचार का द्रव्यरूप पुद्गल-मय होना स्वाभाविक है। जैसा विचार होगा, वैसा वर्ण भी होगा और जैसा-जैसा विचार होगा वैसा वैसा पुद्गलों का आकर्षण भी रहेगा।

मन की प्रकृति के अनुसार, प्रतिक्षण परिवर्तित होने वाले मन के अध्यवसाय असंख्य हैं। कभी वे सर्वथा शुभरूप वाले होते हैं, कभी नितान्त कृष्ण-काले रूप में व्यक्त होते हैं और कभी मिश्रित रूप में। जैनागमों में इस मानसिक, वाचिक और कायिक परिणामन को लेश्या के रूप से अभिहित किया गया है।

स्फटिक अपने स्वरूप से अत्यन्त शुभ्र, निर्मल और उज्ज्वल होता है। उसके पास जिस वर्ण का भी कोई पुष्प या कोई अन्य वस्तु रखदी जाये तो वह स्फटिक वैसे ही रंग का प्रतिभासित होने लगता है। ठीक इसी प्रकार आत्मा भी स्फटिक के समान अत्यन्त शुभ्र और निर्मल है। आत्मा के पास भी जिस वर्ण के परिणाम होंगे, वह उसी वर्ण वाला प्रतिभासित होने लगेगा। सामान्य रूप से लेश्या का अर्थ मानसिक वृत्ति या विचार-तरंग माना जा सकता है किन्तु जैनाचार्यों ने कर्मश्लेष के कारणभूत शुभाशुभ परिणामों को ही लेश्या माना है। मानव मन में उत्पन्न होने वाले शुभाशुभ परिणाम असंख्य हैं। इस कारण लेश्याओं के भी असंख्य प्रकार हो सकते हैं किन्तु मुख्य रूप से तारतम्य के आधार पर लेश्याओं को छह वर्गों में विभक्त किया गया है। जैनागम का एक अति प्रसिद्ध उदाहरण इन छह वर्गों की तरतमता स्पष्ट करने के लिये प्रस्तुत किया जाता है।

छै व्यक्ति मिलकर जामुन-फल खाने के लिये चल दिये। जंगल में उन्होंने फलों से लदा हुआ एक जामुन का वृक्ष देखा। उनमें से एक ने कहा, “इस जामुन के वृक्ष को काट कर पृथ्वी पर गिरादो और फिर जितने चाहो फल खाओ” दूसरे ने कहा, “सारे वृक्ष को काटने की क्या आवश्यकता है। इसको फलों वाली मोटी-मोटी शाखाओं के काटने से भी हमारा काम चल जायेगा।”

तीमरे ने अपनी राय प्रकट करते हुए कहा, “मोटी शाखाओं को काटने की भी क्या आवश्यकता है, छोटी-छोटी टहनियों के काट लेने से ही हमें पर्याप्त फल मिल सकते हैं”। चौथा ऊपर वालो से अधिक समझदार था। उसने कहा, “क्यों न केवल मात्र फलो के गुच्छो को तोड़ लिया जाये उनसे ही हमारी इच्छापूर्ति हो जायेगी”। पाँचवे ने कहा “अरे गुच्छो में तो कुछ कच्चे फल भी हो सकते हैं, क्यों न पकी-पकी जामुने तोड़ कर खाले। यह अधिक उपयोगी रहेगा”। छठा उन सबसे बुद्धिमान था। उसने कहा, “जब हमने फल ही खाने हैं तो क्यों न नीचे गिरे हुए पके हुए फलो को बीन-बीन कर खाले। व्यर्थ में वृक्ष को, डालियों को और गुच्छो को काटने तोड़ने से क्या लाभ होगा?”

छहो व्यक्तियों के सामने बात तो केवल जामुन खाने की थी किन्तु छहो व्यक्तियों के शुभ और अशुभ परिणाम पृथक्-पृथक् थे। उपर्युक्त उदाहरण से शुभ और अशुभ परिणामों के तारतम्य की अभिव्यक्ति बड़े ही सुन्दर और स्पष्ट रूप में हुई है। इसी तारतम्य के आधार पर शास्त्रकारों ने लेश्याओं का छह रूपों में वर्गीकरण किया है—

- १—कृष्णलेश्या,
- २—नील लेश्या,
- ३—काशोत लेश्या,
- ४—तेजो लेश्या,
- ५—पद्म लेश्या,
- ६—शुक्ल लेश्या^१।

कृष्ण लेश्या

भगवान् महावीर, गौतम गणधर को सम्बोधन करते हुए कहते हैं कि “कृष्णलेश्या” मानव की निकृष्टतम मनोवृत्ति का रूप है। कृष्णलेश्या वाले व्यक्ति के विचार अत्यन्त क्षुद्र, क्रूर, कठोर और दयारहित होते हैं। वह अहिंसा जैसे महाव्रत से घृणा करने वाला होता है। वह बड़ी तीव्रता से पापाचरण करता है। वह विचारहीन, विवेकहीन, विलासरत, इहलोक और परलोक की चिन्ता न करने वाला, अत्यन्त स्वार्थी और अपने सुख के लिये ससार में प्रलय तक लाने की इच्छा रखा करता है^२।

नील लेश्या

कृष्ण लेश्या वाले की अपेक्षा नीललेश्या वाले व्यक्ति की मनोवृत्ति तुलना में अच्छी होती है। परन्तु तब भी वह ईर्ष्यालु, असहिष्णु, मायावी, निर्लज्ज, पापाचारी, लोलुप, केवल अपने सुख का इच्छुक, विषयी, हिंसाकर्मरत और क्षुद्र श्रेणी का जीव होता है^१।

कापोत लेश्या

इस लेश्या वाला प्राणी मन, वचन और काय से वक्र स्वभाव वाला होता है। मिथ्यादृष्टि होने के साथ-साथ वह अपने दोषों को छिपाया करता है और पुरुष भाषण करने वाला भी होता है। वह चौर्य निरत और ईर्ष्यालु भी होता है^२।

तेजोलेश्या .

इस लेश्या से सम्पन्न पुरुष पवित्र, नम्र, अचपल, दयालु, विनीत, इन्द्रियजयी, पापभीरु और आत्मसाधना की आकांक्षा रखने वाला होता है। वह अपने सुख की चिन्ता न करता हुआ अन्य प्राणियों के प्रति उदारता की भावना रखता है^३।

पद्म लेश्या

पद्मलेश्या वाले की मनोवृत्ति धर्मध्यान और शुक्ल ध्यान में निरन्तर लगी रहती है। जैसे कमल अपनी मुगन्धि से दूसरों को प्रसन्न करता है उसी प्रकार पद्मलेश्या वाला व्यक्ति दूसरों को सदा आनन्दित करके सुख प्राप्त करता है। वह सयम का दृढता से पालन करने वाला, कषायों को जीतने वाला, मितभाषी, जितेन्द्रिय और सौम्य स्वभाववाला होता है^४।

शुक्ल लेश्या

इस लेश्या वाले पुरुष की मनोवृत्ति अत्यन्त निर्मल होती है। शुक्ल लेश्या वाला मानव समदर्शी, निर्विकल्प ध्यान करने वाला, शान्त अन्तःकरण वाला, समिति गुप्ति से सम्पन्न होता है। वह जीवन की प्रत्येक प्रवृत्ति में सावधान होकर चलना है और अशुभ प्रवृत्तियों से सदा दूर रहता है। वह सृष्टि के प्राणीमात्र पर प्रेमामृत की वर्षा करने वाला होता है^५।

लेख्याओं द्वारा विचारों की शुभ और अशुभ परिणति पर प्रकाश डालकर और छह लेख्याओं के वास्तविक स्वरूप का वर्णन करके और उनसे प्रभावित जीवों के स्वभाव का निर्देश करके शास्त्रकारों ने कहा है कि पूर्व की तीन लेख्याएँ अशुभ परिणाम वाली होने के कारण त्याज्य हैं, और अन्तिम तीन लेख्याएँ उत्तरोत्तर शुभ परिणति की ओर प्रेरित करने के कारण उपादेय हैं। प्रथम तीन लेख्याएँ जीव को दुर्गति में डालने वाली हैं और अन्तिम तीन जीव को सुगति की ओर प्रवृत्त कराने वाली कही हैं। पूर्व की तीन लेख्याओं को अधर्म लेख्या के नाम से अभिहित किया गया है। शुक्ल लेख्या को तो आत्म विकाश का अन्तिम चरण समझना चाहिये। यदि मानव क्षुद्र अवस्था से शुभ्रतर और शुभ्रतर से शुभ्रतम अवस्था की ओर उत्तरोत्तर बढ़ता रहे तो उसका आत्मकल्याण रूपी लक्ष्य दूर नहीं रह सकता। वह शीघ्र ही अपनी वास्तविक स्थिति को प्राप्त कर लेता है या यो कहना चाहिये कि जीव अपने निजी स्वरूप में शीघ्र ही स्थित हो जाता है।

द्रव्य और भावरूप से लेख्या और कषायों का परस्परिक इतना सामंजस्य स्थापित हो गया है कि दोनों को एक दूसरे से पृथक् करना कठिन सा लगता है। इसका स्पष्टीकरण जेनाचायो ने इस प्रकार किया है जैसे पित्त के प्रकोप से क्रोध भड़क उठता है, उसी प्रकार लेख्या के द्रव्य, कषायों में उत्तेजना पैदा कर देते हैं। लेख्या द्वारा परिणामों को, विचारों को तथा मानसिक उद्वेगों को गन्ध, रस, स्पर्श और रग, आदि सभी प्राप्त होते हैं। कृष्ण लेख्या में काजल जैसा रग होता है, नील लेख्या में मोर की गर्दन जैसा नीला रग होता है, कापोत लेख्या में कबूतर जैसा, तेजो लेख्या में मनुष्य के रक्त जैसा, पद्म लेख्या में चम्पा के फूल जैसा और शुक्ल लेख्या में चन्द्रमा जैसा रग होता है। इसी प्रकार रसास्वाद में भी अन्तर का होना बताया गया है। कृष्ण लेख्या का कड़वी तूम्बी जैसा, नील-लेख्या का मिर्च जैसा, कापोत लेख्या वाले को अनार जैसा, तेजो लेख्या वाले को पके हुए आम जैसा, पद्म लेख्या का इक्षु रस जैसा और शुक्ल लेख्या का मिश्री जैसे रस के स्वाद का अनुभव होता है। इसी प्रकार लेख्याओं में सुगन्ध और दुर्गन्ध की सहभावना भी पाई जाती है। प्रथम तीन

लेश्याओ के पुद्गलो का स्पर्श कर्कश बताया है और अन्तिम तीन के पुद्गलो का स्पर्श नवनीत जैसा कोमल होता है ।

जैनागमो मे प्रसगानुकूल यत्रतत्र निर्दिष्ट लेश्या का स्वरूप मनोवैज्ञानिक दृष्टि से वास्तव मे उच्च धरातल का है ।

उद्धरण

१. कृष्णादि द्रव्यसाच्चिद्यात् परिणामो य आत्मन ।
स्फटिकस्येव तत्रायं, लेश्या शब्द प्रयुज्यते ॥
अज्ञाताचार्य, उद्धृत अभयदेव सूरि ।
२. किण्हा नीला य काऊय, तेऊ पम्हा तहेव य ।
सुक्कलेसा य छट्टा य, नामाइं तु जह्वकमं ॥
उत्तराध्ययन, अ० ३४, गा० ३, १
३. पचासवप्पमत्तो, तीहि अगुत्तो छसुं अवरिओ य ।
तिव्वारम्भ परिणओ, खुट्ठो साहसिओ नरो ॥
निद्धन्धसपरिणामो, निस्ससो अजिइन्दिओ ।
एयजोगसमाऊत्तो, किण्हलेसं तु परिणमं ॥
वही, अ० ३४, गा० २१, २२
- ४ इस्सा अमरिस अतवो, अविज्जमाया अहीरिया ।
गेही पओसे य सढे, पमत्ते रसलोलुए ॥
सायगवेपए य आरम्भाओ अविरओ, खुट्ठो साहसिओ नरो ।
एय जोग समाउत्तो नीललेस तु परिणमं ॥
वही, गा० २३, २४
- ५ वंके वक समायारे, नियडिल्ले अणुज्जुए ।
पलिउच्चगओवहिए, मिच्छदिट्ठी अणारिए ॥
उप्फालगदुट्ठव्वाई य, तेणे याविय मच्छरी ।
एयजोगसमाउत्तो काऊलेसं तु परिणमे ॥
वही, गा, २५, २६

६ नीयाविती अचवले, अमाई अकुऊहले ।

विणीयविणए दन्ते, जोगव उवहाणवं ॥

पियधम्मे दढधम्मे वज्जभीरु हिएपए ।

एयजोगसमाउत्तो, तेऊ लेसं तु परिणमे ॥

वही, गा०, २७, २८

७ पयणुकोहमाणे यं माया लोभे य पयणुए ।

पसन्तचित्ते दन्तप्पा, जोगव उवहाणव ॥

तहा पयणुवाई य, उवसन्ते जिइन्दिए ।

एयजोगसमाउत्तो, पम्हलेस तु परिणमे ॥

वही, गा०, २९, ३०

८ अट्टरुद्दाणि वज्जिता, धम्म सुक्काणि भायए ।

पसन्तचित्ते दन्तप्पा, समिए गुत्ते य गुत्तिसु ॥

सरागे वीयरगे वा, उवसन्ते जिइ दिए ।

एयजोग समाउत्तो, सुक्कलेसं तु परिणमे ॥

वही० गा०, ३१-३२

९. किण्हा नीला काऊ तिन्नि विएयाओ अहम्मलेसाओ ।

एयाहि तिहि वि जीवो, दुग्गवं उववज्जई ॥

तेऊ पम्हा सुक्का, तिन्न वि एयाओ धम्मलेसाओ ।

एयाहि तिहिवि जीवो, सुग्गई उववज्जई ॥

वही० गा० ५६, ५७

दान कार

बड़ी पुरानी उक्ति है किसी महान् मनीषी की—

“सग्रहैकपर प्राप्त समुद्रोऽपि रसातलम् ।

दाता तु जलदः पश्य भुवनोपरि गर्जति ॥”

अर्थात्—दिवानिश जल के केवल सग्रह में निरत सागर को रसा-
तल-पाताल में स्थान मिला । दूसरे शब्द में सागर अधोगति को प्राप्त
हुआ । इसके विपरीत जल ग्रहण करके उसे पृथ्वीमण्डल पर वरसा कर
असंख्य प्राणियों का उपकार करके बादल आकाशगामी-ऊर्ध्वगति बना
और इसी महान् उत्थान के कारण वह कितने गौरव से नभोमण्डल में
गर्जन किया करता है ।

चार प्रकार के धर्मों में दान का प्रथम स्थान :

सम्भवतः इसी कारण जैन शास्त्रों में विहित चार प्रकार के धर्मों-
दान, शील, तप और भावना में दान को प्रथम स्थान दिया गया है—

“दाणं सीलं च तवो भावो, एवं चउन्विहो धम्मो ।”

सप्ततिशतस्थान प्रकरण, गा० ६६

जैन शास्त्रों के विस्तृत अध्ययन एवं विश्लेषण से पता होता है कि
“दान की भावना” जैन धर्म की उदात्त समुज्ज्वल देन है और अपने
आप में एक असाधारण मौलिक उद्भावना है । जैन धर्म के पञ्चम
महाव्रत-अपरिग्रह-में भी दान की भावना व्यजित होती है । “उतना ही
अपने पाम रखो जो अत्यावश्यक है शेष को वितरित कर दो” में दान
की भावना स्पष्ट झलकती है । यदि अपरिग्रह का अर्थ हम—“उतना

६. नीयाविती अचवले, अमाई अकुऊहले ।

विणीयविणए दन्ते, जोगव उवहाणवं ॥

पियधम्मे दढधम्मे वज्जभीरु हिएपए ।

एयजोगसमाउत्तो, तेऊ लेसं तु परिणमे ॥

वही, गा०, २७, २८

७. पयणुकोहमाणे य माया लोभे य पयणुए ।

पसन्तचित्ते दन्तप्पा, जोगव उवहाणव ॥

तहा पयणुवाई य, उवसन्ते जिइन्दिए ।

एयजोगसमाउत्तो, पम्हलेस तु परिणमे ॥

वही, गा०, २९, ३०

८. अट्टरुद्दाणि वज्जिता, धम्म सुक्काणि भायए ।

पसन्तचित्ते दन्तप्पा, समिए गुत्ते य गुत्तिसु ॥

सरागे वीयरगे वा, उवसन्ते जिइ दिए ।

एयजोग समाउत्तो, सुक्कलेसं तु परिणमे ॥

वही० गा०, ३१-३२

९. किण्हा नीला काऊ तिन्नि विएयाओ अहम्मलेसाओ ।

एयाहि तिहि वि जीवो, दुग्गव उववज्जई ॥

तेऊ पम्हा सुक्का, तिन्न वि एयाओ धम्मलेसाओ ।

एयाहि तिहिवि जीवो, सुग्गई उववज्जई ॥

वही० गा० ५६, ५७

दसविहेणाणे पणत्ते त जहा—

अणुकम्पा संगहे चेव भए कालुणिएत्तिथ ।

लज्जाए गारवे णय अधम्मे पुण सत्तमे ॥

धम्मे य अट्ठमे वुत्ते काही तिय कयति य ।

ठाणांग, १०, ८१

अर्थान्—१ अनुकम्पादान २ सग्रहदान ३. भयदान ४ कारुणिक दान ५ लज्जादान ६. गारवदान ७. अधर्मदान ८. धर्मदान ९. करिष्यत्दान १० कृतदान । ये दस प्रकार के दान कहे गये हैं ।

अनुकम्पादान :

वाचक मुख्य श्री उमास्वाति ने “अनुकम्पादान” की परिभाषा करते हुए लिखा है—

“कृपणेऽनाथ-दरिद्रे व्यसनप्राप्ते च रोगशोकहते ।

यद्दीयते कृपार्थात् अनुकम्पा तद्भवेद् दानम् ॥”

श्री जै० सि० बोल सग्रह, भा० ३, पृ० ४५०

अर्थात्—दीन, अनाथ, अतिनिर्धन, दुखी, रोगी और घनाभाव के कारण शोकग्रस्त प्राणियों को जो दान दिया जाता है वह अनुकम्पादान कहलाता है ।

अनुकम्पादान का जैनागमो मे विशिष्ट स्थान है । किसी भी तीर्थंकर ने कही भी और कभी अनुकम्पादान का निषेध नहीं किया है । इसी बात की पुष्टि करते हुए किसी महान् जैनाचार्य ने कहा है—

“सर्व्वेहिं पि जिणेहिं, दुज्जयतिथरागदोसमोहेहिं ।

अणुकम्पा दाणं सउढयाण न कंहि वि पडिसिद्ध ॥

अ० रा० को० भाग । पृ० ३६१

यहाँ यह बात विशेष ध्यान देने योग्य है कि अनुकम्पा, अनुकम्पनीय व्यक्ति पर ही की जाती है । यदि दान ग्रहण करने वाला व्यक्ति साधु है तो वह अनुकम्पा का पात्र नहीं हो सकता । साधु को भक्ति का पात्र बताया गया है—

ही सग्रह करो जितना व्यक्तिगत उपयोग के लिये अत्यावश्यक है” यह भी करे, तब भी दूसरे अर्थ का अधिगम—“शेष दूसरो मे वितरित करने के लिए या देने के लिए छोड़ दो” स्पष्ट होता है। “जीवन का मूल केन्द्र धन नहीं किन्तु सर्वोदय है” यह उच्चादर्श भी “अरिग्रह-पचम महाव्रत मे भूलकता है।”

जब तक दान की परहितकारिणी भावना भारत के जनजीवन को अनुप्राणित करती रही, तब तक साम्यवाद और समाजवाद जैसे वादो का प्रादुर्भाव सम्भव नहीं हो सका। हमारी धारणा है कि जब इस आर्य भूमि मे अनादिकाल से अक्षुण्ण रूप मे बहने वाली दान की निर्भरणी का प्रवाह मन्द पडने लगा और पूजीवाद या सग्रहवाद की प्रवृत्ति बढने लगी तभी उनकी प्रतिक्रिया के रूप मे साम्यवाद और समाजवाद जैसे वाद अकुरित, पल्लवित और पुष्पित हुए। यद्यपि साम्यवाद और समाजवाद जैसी मान्यताओ के पीछे भी सर्वोदय की भावना अन्तर्निहित है किन्तु दान के द्वारा सर्वोदय मे नि स्वार्थ, निष्काम और पुण्याधारित प्रवृत्ति की प्रधानता है। साम्यवाद या समाजवाद के सर्वोदय मे राजनैतिक शक्ति की प्रधानता है। व्यक्ति स्वातन्त्र्य गौण है और व्यक्ति की प्रधानता है। दूसरे शब्दो मे “व्यक्तियों के द्वारा समाज या राष्ट्र का निर्माण होता है” यह मान्यता गौण है “समाज या राष्ट्र ही व्यक्ति का निर्माण करते है” यह मान्यता प्रधान है। कुछ भी हो, दान की प्रवृत्ति की उपेक्षा को और सग्रहवाद के प्रोत्साहन को यदि वर्तमान प्रगतिवाद की विचारधारा के मूल स्रोत का एक तत्व मान लिया जाय तो अनुचित न होगा।

जैनाचार्यों ने मानव को दानवता से बचाने के लिए दान की भावना को प्रोत्साहन मात्र ही नहीं दिया किन्तु दान की प्रगति को अक्षुण्ण बनाये रखने के लिए भगीरथ प्रयत्न भी किया। उन्होंने दान की प्रक्रिया का जितना सूक्ष्म, गम्भीर एवं सुन्दर विश्लेषण किया है वैसा अन्य धर्मों के धर्मग्रन्थो मे दृष्टिगोचर नहीं होता।

ठाणांग में दान के दस प्रकार :

ठाणाग सूत्र मे दान के दस प्रकार का स्वरूप है जो पाठको के द्वारा मनन, चिन्तन और धारणा करने योग्य है।

दसविहेणाणे पणत्ते त जहा—

अणुकम्पा संगहे चेव भए कालुणिएतिय ।
लज्जाए गारवे णय अघम्मे पुण सत्तमे ॥
धम्मे य अट्ठमे दत्ते काही तिय कयंति य ।

ठाणांग, १०, ८१

अर्थान्—१ अनुकम्पादान २. सग्रहदान ३ भयदान ४ कारुणिक दान ५ लज्जादान ६. गारवदान ७. अधर्मदान ८ धर्मदान ९. करिष्यत्दान १० कृतदान । ये दस प्रकार के दान कहे गये हैं ।

अनुकम्पादान :

वाचक मुख्य श्री उमास्वाति ने “अनुकम्पादान” की परिभाषा करते हुए लिखा है—

“कृपणेऽनाथ-दरिद्रे व्यसनप्राप्ते च रोगशोकहते ।
यद्दीयते कृपार्थात् अनुकम्पा तद्भवेद् दानम् ॥”

श्री जै० सि० बोल सग्रह, भा० ३, पृ० ४५०

अर्थात्—दीन, अनाथ, अतिनिर्धन, दुखी, रोगी और घनाभाव के कारण शोकग्रस्त प्राणियों को जो दान दिया जाता है वह अनुकम्पादान कहलाता है ।

अनुकम्पादान का जैनागमो मे विशिष्ट स्थान है । किसी भी तीर्थंकर ने कही भी और कभी अनुकम्पादान का निषेध नहीं किया है । इसी बात की पुष्टि करते हुए किसी महान् जैनाचार्य ने कहा है—

“सर्व्वेहि पि जिणेहि, दुज्जयतियरागदोसमोहेहि ।

अणुकम्पा दाणं सउदयाण न काहिं वि पडिसिद्ध ॥

अ० रा० को० भाग । पृ० ३६१

यहाँ यह बात विशेष ध्यान देने योग्य है कि अनुकम्पा, अनुकम्पनीय व्यक्ति पर ही की जाती है । यदि दान ग्रहण करने वाला व्यक्ति साधु है तो वह अनुकम्पा का पात्र नहीं हो सकता । साधु को भक्ति का पात्र बताया गया है—

“अनुकम्पाऽनुकम्पये स्याद्, भक्ति पात्रे तु सगता ।”

वही, १, पृ० ३६०

संग्रहदान .

संग्रहदान की व्याख्या करते हुए लिखा है

“अभ्युदये व्यसने वा यत्किञ्चिद्दीयते सहायतार्थम् ।

तत्संग्रहोऽभिमत्तं, मुनिभिर्दानं न मोक्षाय ॥

जै० सि० बोल संग्रह, भा० ३, पृ० ४५१

अर्थात्—अभ्युदय-किसी पद, स्थान या आजीविका के निमित्त, रिवत के लिए एव व्यसन-किसी राजनैतिक, सामाजिक धार्मिक या आर्थिक अपराध के दण्ड से मुक्ति पाने के लिए जो दान दिया जाता है, वह संग्रहदान है ।

अनुकम्पादान मे निस्सन्देह परहित की भावना थी किन्तु संग्रहदान मे उसका अभाव है । इस दान मे स्वार्थ की भावना के प्राधान्य के कारण इसे मोक्ष का हेतु नहीं माना है ।

भयदान :

“राजारक्षपुरोहितमधुमु ऽविल्ल दण्डपाशिपु च ।

यद्दीयते भयार्थत्तद् भयदानं बुधैर्ज्ञेयम् ॥

वही, पृ० ४५१

अर्थात्—राजा, राक्षसी वृत्ति के लोग, पुरोहित, वाणी से मीठे और मन के काले व्यक्ति, माया रचने वाले और दण्डित करने वाले पुरुषों के भय से बचने के लिए जो दान दिया जाता है, वह भयदान कहलाता है ।

इस दान की आधारशिला भी आत्म रक्षा है इस कारण इसे भी मध्यम कोटि के दान मे रखना होगा ।

कारुण्य दान :

पुत्र और अन्य अतिप्रिय किसी सगे-सम्बन्धी के वियोग से उत्पन्न होने वाला शोक कारुण्य मे परिवर्तित हो जाता है । वियुक्त प्राणी

को पारलौकिक कुशल कामना के लिए जो दान दिया जाता है, वह कारुण्यदान कहलाता है ।

कारुण्यदान की इस भावना में भी कुछ-कुछ परकल्याण निहित है, इस कारण इसे भी मध्यम कोटि का दान कहा जा सकता है ।

लज्जा दान :

“अभ्यर्थितः परेण तु यद्दानं जनसमूहगतः ।

परचित्तरक्षणार्थं लज्जायास्तद् भवेद्दानम् ॥”

अर्थात्—जब व्यक्ति जनसमूह के मध्य बैठा हो और उस समय कोई कारणवश दान मागने वाला आ जाये, तब जनसमूह की लज्जा के कारण या उनकी दृष्टि में अपनी लाज रखने के लिए जो दान दिया जाता है, वह लज्जादान कहलाता है । लज्जादान में दानपात्र के प्रति लगाव का अभाव है, देने का कारण लज्जा है, जिसका आधार स्वार्थ है । इसलिए लज्जादान भी भयदान के समान ही मध्यम कोटि में ही आयेगा ।

गारव दान .

“नटनर्तमुष्टिकेभ्यो दानं सम्बन्धिबन्धुमित्रेभ्यः ।

यद्दीयते यशोर्थं गर्वेण तु तद् भवेद्दानम् ॥”

वही, पृ० ४५२

अर्थात्—नट बाजीगर, नृत्य करने वाले, पहलवान अपने सगे-सम्बन्धी या मित्रों को स्वयं के लिए यश की उपलब्धि के निमित्त अहंकारपूर्वक जो दान दिया जाता है, उसे गारवदान कहते हैं ।

गारवदान का आधार यशोलिप्सा और अहंकार दोनों हैं । इसे भी निम्नकोटि के मध्यम दानों में ही रखना उचित होगा ।

अधर्मदान :

जो दान अधर्म का कारण बनता हो वह अधर्मदान है । अधर्मदान के मार्ग हैं :

“हिंसानृतचौर्योद्यतपरदारपरिग्रहप्रसक्तेभ्यः ।

यद्दीयते हि तेषां तज्जानीयादधर्माय ॥”

सक्षेप में पाँच महापापों में प्रवृत्त कराने वाला दान अधर्मदान है। ऐसा दान जिसके देने से कोई प्राणी हिंसा में, असत्य भाषण में, चौर्यकर्म में, पशुदण्डगमन में और परिग्रह में प्रवृत्त होता हो, अधर्मदान के नाम से अभिहित किया जाता है।

पाँच महापापों के सम्मुख करने वाले इस दान की गणना अधर्म-कोटि के दानों में ही करना सगत होगा।

धर्मदान :

जो दान धर्म का कारणभूत हो, वह धर्मदान कहलाता है।
जैसे—

“समतृणमणिमुक्तेभ्यो यद्दानं दीयते सुपात्रेभ्य ।

अक्षयमतुलमनन्तं तद्दानं भवति धर्मय ॥”

वही, पृ० ४५२

अर्थात्—जिन प्राणियों की दृष्टि तृण, मणि और मोती में एक समान रहती है, ऐसे सुपात्रों को दिया जाने वाला दान धर्मदान के नाम से पुकारा जाता है। इस प्रकार के दान की महिमा कभी क्षय नहीं होती। उसकी तुलना किसी अन्य दान से नहीं की जा सकती वह अनुपम है, और अनन्त सुख का प्रदान करने वाला है।

इस दान को सब दानों में उत्तम मानना चाहिए क्योंकि यह सुपात्र में दान की प्रवृत्ति कराकर सन्मार्ग की ओर अग्रसर करता है।

सुपात्रदान का महत्त्व .

सुपात्र—दान का माहात्म्य जैन ग्रन्थों में बहुत विस्तार से वर्णित है। यहाँ तक लिखा है कि तीर्थंकर चक्रवर्ती, बलदेव और मण्डलिकों का जन्म सत्पात्र में दान के परिणामस्वरूप ही होता है।

“तित्थयरचक्कवट्ठी बलदेव वासुदेव मण्डलिया ।

जायति जगन्महिमा सुपत्तदानपभावेण ॥”

अ० रा० को० भाग ४, पृ० २४८६

इसके अतिरिक्त—

“काले देशे कल्प्य श्रद्धायुक्तेन शुद्धमनसा च ।

सत्कृत्य च दातव्यं, दानं प्रयतात्मना सद्भ्यः ॥

अर्थात्—सत्पात्र में दान देश काल को ध्यान में रखते हुए सुपात्र का भली भाँति सत्कार करके महती श्रद्धा, पवित्र मन और सयन आत्मा से दिया जाता है ।

इस प्रकार उत्तम, निर्मल हृदय, सयत आत्मा और विनम्र आदि अनेक गुणों से युक्त सत्पात्र में दिया गया स्वल्प दान भी उसी प्रकार फलीभूत होता है जिस प्रकार वट वृक्ष का अत्यन्त छोटा सा बीज एक विशाल वट को जन्म देता है । इस भाव को कितने सुन्दर शब्दों में किसी जैनाचार्य ने कहा है—

“दानं सत्पुरुषेषु स्वल्पमपि गुणाधिकेषु विनयेन ।

वटकणिकेव महन्त न्यग्रोधं सत्फलं कुस्ते ॥

वही, पृ० २४६

टीका ग्रन्थों में सत्पात्र-दान की महिमा को और भी चार चाँद लगाते हुए वर्णित किया है ।

“दुःखसमुद्रं प्राज्ञास्तरन्ति पात्रापितेन दानेन ।

लघुतेव मकरनिलयं, वणिजः सद्धानपात्रेण ॥”

आचारांगटीका

अर्थात्—बुद्धिमान लोग सत्पात्र में दान देकर ससार के दुःख रूपी समुद्र को ठीक वैसे ही पार कर जाते हैं जैसे सुदृढ़ और सुनिर्मित जलयान के द्वारा व्यापारी लोग बड़ी ही सरलता से समुद्रको पार कर जाते हैं ।

करिष्यत् दान •

जिसको मैं आज दान कर रहा हूँ वह इसके बदले में भविष्य में मेरा प्रत्युपकार करेगा । इस भावना से किया गया दान करिष्यत् दान कहलाता है ।

इस दान के पीछे भी स्वार्थ की भावना निहित है इस कारण यह दान भी उच्च कोटि का नहीं माना जायेगा ।

कृतदान

कृतदान की व्याख्या करते हुए कहा गया है

“शतश कृतोपकारी दत्त च सहस्रशो ममानेन ।

अहमपि ददामि किञ्चित् प्रत्युपकाराय तद्दानम् ॥”

अर्थात्—इम व्यक्ति ने मेरा सैकड़ों बार उपकार किया है और हजारों की राशि यह भूतकाल में मुझे दे चुका है, इसके उपकार के बदले का चुकाने के लिए मैं भी इसे दान के रूप में कुछ देता हूँ। इस भावना से जो दान दिया जाता है इसे कृतदान कहते हैं।

कृतदान में कृतज्ञता एवं सद्भावना की प्रवृत्ति होने के कारण इसे उत्तम कोटि का तो नहीं किन्तु मध्यम कोटि का दान कहा जा सकता है।

ठाणाग सूत्र के इन दस प्रकार के दानों को हम निम्नलिखित तीन भागों में विभक्त कर सकते हैं।

१ उत्तम दान .—धर्मदान अनुकम्पादान ।

२ मध्यम दान —कारुण्यदान, कृतदान,
संग्रहदान, भय दान, लज्जादान,
गारव दान, और करिष्यत् दान ।

३ अधम दान —अधर्मदान

वैष्णव साहित्य में भी दान का अनेक रूपों में विभाजन है किन्तु वह इतना विस्तृत, सूक्ष्म और भावपूर्ण नहीं है जितना जैन साहित्य में मिलता है। भगवद् गीता में सात्विक, राजस और तामस इन तीन प्रकार के दानों का उल्लेख है। इन तीनों पर ठाणाग के दशविध दानों का प्रभाव स्पष्ट परिलक्षित होता है। ठाणाग अग्रप्रविष्ट सूत्र होने के कारण गीता से प्राचीन है अतएव उसका उत्तरकालीन साहित्य पर प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है।

गीता के अनुसार सात्विक दान का स्वरूप है •

“दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे ।

देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्विक स्मृतम् ॥”

गीता, १७, २०

अर्थात्—“दान तो देना चाहिए” इस भावना से देश काल के अनुसार जिस देश काल में जिस वस्तु का अभाव हो, वहाँ प्राणियों की रक्षा के लिए किसी वस्तु को पहुँचाना अपने प्रति किसी भी प्रकार का उपकार न करने वाले सत्पात्र को भी दान देना सात्त्विक दान कहलाता है।

इस सात्त्विक दान पर ठाणाग सूत्र के धर्म दान और अनुकम्पा दान का प्रभाव परिलक्षित होता है।

राजस दान का लक्षण करते हुए गीता में लिखा है

“तत्तत्प्रत्युपकाराय फलमुद्दिश्य वा पुन ।
दीयते च परिक्लिष्ट तद्दानं राजसं स्मृतम् ॥”

वही, श्लोक, २१

अर्थात्—जो दान क्लेश पूर्वक वर्तमान युग में चन्दा चिट्ठा आदि में दिया जाने वाला दान क्लेशपूर्वक दान ही होता है दिया जाये अथवा प्रत्युपकार के प्रयोजन से जो दान दिया जाय अर्थात् सासारिक कार्य की सिद्धि के लिए फल, मान बड़ाई, प्रतिष्ठा, स्वर्ग प्राप्ति एवं रोगनिवृत्ति के उद्देश्य से दिया जाय वह दान राजस दान कहा जाता है।

गीता के राजस दान पर ठाणाग की छाप .

गीता के राजस दान पर ठाणाग के लज्जादान, गारव दान और करिष्यत् दान की छाप स्पष्ट दृष्टिगोचर होती है।

तामस दान का स्वरूप गीता में निम्नलिखित रूप से प्रस्तुत किया गया है।

“अदेशकाले यद्दानं मपात्रेभ्यश्च दीयते ।

असत्कृतमवज्ञात तत्तामसमुदाहृतम् ॥”

वही, श्लोक, २२

अर्थात्—जो दान बिना सत्कार के अथवा तिरस्कार पूर्वक देश काल का विचार किये बिना कृपात्रो-हिंसक, असत्यवादी चोर, व्यभिचारी, मद्यमासादिरत्नो को दिया जाता है, वह तामस दान कहलाता है।

गीता के उक्त तामस दान पर ठाणाग के अधर्मदान का प्रभाव स्पष्ट व्यञ्जित होता है ।

इस प्रकार श्रमण सस्कृति की दान भावना ने वैदिक सस्कृति को दान भावना को किसी न किसी रूप में अवश्य प्रभावित किया है । इस सत्य की कदापि उपेक्षा नहीं की जा सकती ।

प्रभावित करने के अतिरिक्त श्रमण सस्कृति के दान का अपना पृथक् वैशिष्ट्य भी है । वैदिक सस्कृति में दान देने का अधिकार तो क्षत्रिय और वैश्य वर्गों को है किन्तु दान लेने का अधिकार प्रायः ब्राह्मण जाति को ही है । शूद्र की तो द्विजातियों में गणना ही नहीं की जाती थी । मनुमहाराज ने जहाँ चार वर्णों के भिन्न-भिन्न व्यवसायों का मनु स्मृति में उल्लेख किया है वहाँ दान लेने का विधान ब्राह्मण के हिस्से में ही आया है

“अध्यापनमध्ययन यजनं याजनं तथा ।

दानं प्रतिग्रहश्चैव षट्कर्माण्यग्रजन्मनः ॥”

मनुस्मृति, १०, ७५

अर्थात्—पठन, पाठन, यज्ञ करना, और कराना दान लेना और प्रतिग्रह ये छै कर्म ब्राह्मण के लिये निश्चित है ।

पात्र की सुपात्रता

श्रमण सस्कृति में इसके ठीक विपरीत दान देते समय केवल पात्र की सुपात्रता को ध्यान में रखा जाता है । पात्र की सुपात्रता उसके गुणों से निर्णित की जाती है । वह किस जाति, वर्ण या रंग का है इसका कोई महत्व वहाँ नहीं है । जैन ग्रन्थ “दर्शन-शुद्धि” नामक ग्रन्थ के तीसरे तत्व में इस मान्यता की निम्नलिखित शब्दों में अभिव्यक्ति हुई है ।

“जे वा जाइनाइपक्खवाएण साहूण दाणाइसु पयट्ठति न गुणाऽ-गुणचित्ताए ते वि विपज्जासभायण । तम्हा गुणा पूयणिज्जा ।”

जैनागमों में तो यहाँ तक कहा गया है कि दाता और गृहीता-दोनों, चाहे वे किसी भी जाति के क्यों न हों, यदि नि स्वार्थ भाव से देते और लेते हैं तो सुगति को प्राप्त होते हैं । दशवैकालिक सूत्र में इस सत्य की अभिव्यक्ति इन शब्दों में हुई है—

दुल्लहा हु मुहादायी मुहाजीवी वि दुल्लहा ।

मुहादायी मुहाजीवी दो वि गच्छति सोगई ॥

इस प्रकार जैनागमो मे वर्णित दान के प्रकार, दान का माहात्म्य और दान की उपादेयता अत्यन्त सारगर्भित और प्रशस्त ह । युग युगान्तर के जैनाचार्यों ने नि स्वार्थ एव निष्काम दान की भावना का प्रसार एव प्रचार करके न केवल जैनेतर सस्कृतियों को सामान्य रूप से ही प्रभावित किया है अपितु उन पर अपनी अमिट छाप भी रख छोडी है । जैनाचार्यों ने दान की भावना पर इतना लिखा है कि एक विशाल ग्रन्थ का निर्माण हो सकता है । उपर्युक्त दान का विश्लेषण तो मात्र दान पर सिंहावलोकन है ।

सृष्टिसर्जन

मैक्समूलर की सांस्कृतिक विचार धारा :

पश्चिम के प्रकाण्ड विद्वान प्रोफेसर मैक्समूलर ने भारतीय संस्कृति की प्रशंसा करते हुए लिखा है —

‘यदि मुझ से पूछा जाये कि किस देश में मानव मस्तिष्क ने अपनी मुख्यतम शक्तियों को विकसित किया, जीवन के बड़े बड़े प्रश्नों पर विचार किया और ऐसे समाधान ढूँढ़ निकाले जिनकी ओर प्लेटो और काण्ट के दर्शन का अध्ययन करने वालों का ध्यान भी आकृष्ट होना चाहिये, तो मैं भारवर्ष की ही ओर संकेत करूँगा ।

यदि मैं अपने आपसे पूछूँ-किस साहित्य का आश्रय लेकर सेमेटिक, यूनानी और केवल रोमन विचार-धारा में बहते हुए यूरोपीय अपने आध्यात्मिक जीवन को अधिकाधिक विकसित, अत्यन्त विश्वजनीन, उच्चतम मानवीय बना सकेंगे-जो जीवन इस लोक से ही सम्बद्ध न हो, अपितु शाश्वत एवं दिव्य हो, तो मैं फिर भारवर्ष की ही ओर संकेत करूँगा ।”

सन् १८५८ में महाराणी विक्टोरिया को भेजे गये पत्र से

जैन संस्कृति उसकी प्रतीक :

इस कथन में मैक्समूलर ने जिस भारतीय संस्कृति की विचार धारा की ओर संकेत किया है, वह जैन संस्कृति पर अक्षरशः घटित होती है । श्रमण संस्कृति के महामानवों, आचार्यों, महर्षियों और तत्त्व चिंतकों ने जीवन के मौलिक प्रश्नों, समस्याओं और जटिलतम जीवन के रहस्यों का जो चिन्तन मनन किया और अपनी सर्वतोमुखी प्रतिभा द्वारा जो उनका वैज्ञानिक समाधान खोज निकाला है वह

वास्तव मे आश्चर्य चकित करने वाला है। उदाहरण के लिये सृष्टि के मौलिक सर्जन पर की गई चिन्तनधारा को ही हम लेने हैं। सृष्टि का निर्माण कब हुआ, कैसे हुआ, क्यों, हुआ, किमने किया, किमनिये किया, या किसी ने नहीं किया, अपने आप हो गया, अपने आप हुआ तो कैसे हुआ किस प्रयोजन से हुआ इत्यादि-इत्यादि। ऐसे अनेक प्रश्न चिन्तको के सामने आये। “मुण्डे मुण्डे मतिभिन्ना” जैमा जिमकी समझ मे आया व्यक्त कर दिया। व्यक्त करने वालो को क्या पता था कि भविष्य मे तर्क का, समीक्षा का और विज्ञान का ऐसा युग भी आयेगा जब प्रत्येक समाधान को तर्क और अनुभव की कमीटी पर कैसे बिना प्रामाणिक नहीं समझा जायेगा। सृष्टि-उत्पत्ति का सिद्धान्त दर्शन शास्त्र का बड़ा जटिल प्रश्न रहा है। भिन्न-भिन्न दार्शनिको ने अपनी अपनी प्रतिभा के बल पर इसका समाधान खोजने का भरसक प्रयत्न किया है। वेदान्त दर्शन के अनुसार, जगत तो है ही नहीं। जगत के होने का ज्ञान तो मिथ्या है, माया है, भ्रान्ति है। वास्तव मे तो सर्वत्र ब्रह्म ही ब्रह्म है। वही ऊपर है, वही नीचे है वही पीछे है, वही सामने है, वही दक्षिण की ओर है वही उत्तर की ओर है। यही नहीं बल्कि वही सब कुछ है —

“स एवाधस्तात् स उपरिष्ठात् स पश्चात् स।

पुरस्तात् स दक्षिणत स उत्तरत स एवेदं सर्वमिति।”

छान्दोग्य उपनिषद्, ७, २५

गीता मे भी इसी सत्य की पुष्टि करते हुए लिखा है

“मत्त परतरं नान्यत् किंचिदस्ति धनंजय”

गीता, ७, ७

“सर्वं खल्विदं ब्रह्म” यह सब ससार ब्रह्म है, नेह नानास्ति किंचन”, उसके अतिरिक्त यहाँ कुछ भी नहीं है। जो कुछ दृश्यमान है, वह सब मायामात्र है।

“मायामात्रं तु कात्स्न्येन”

ब्रह्मसूत्रम्, ३, २, ३

आज के विज्ञानिक युग मे इस मस्तिष्क के व्यायाम के समाधान को कैसे स्वीकार किया जा सकता है। नाना नामरूपात्मक विश्व को

हम प्रतिक्षण इन्द्रियो द्वारा अनुभव कर रहे हैं, देख रहे हैं, प्रत्यक्षरूप में उसकी विविधताएँ विघेपताएँ और समताएँ दृष्टिगोचर हो रही हैं, फिर भी हम यह कह दे कि यहाँ तो कुछ भी नहीं है, सब माया है, यह अपने आपको धोखे में रखने वाली बात नहीं तो और क्या है ?

विवादास्पद प्रश्न

वास्तव में सृष्टि के पूर्व क्या था, यह विद्वानों के लिये बड़े ही सिरदर्द का विषय रहा है तभी तो महात्मा बुद्ध से जब यह प्रश्न पूछा गया कि सृष्टि के पूर्व क्या था तो उन्होंने उत्तर दिया कि यह प्रश्न "अव्याकृत" है—अर्थात्—इसका कुछ निर्णय करना संभव नहीं है। बुद्ध की स्पष्टवादिता वास्तव में प्रशंसनीय है। जो बात उनकी समझ में नहीं आई उस पर उन्होंने अपना मत स्पष्ट प्रकट कर दिया।

अनेक मान्यताएँ .

ऋग्वेद के दीर्घतमा ऋषि के मन में भी विश्व का मूल कारण और विश्व की उत्पत्ति को जानने के लिये इसी कार का कौतूहलपूर्ण प्रश्न उत्पन्न हुआ था। जब उनकी समझ में कुछ नहीं आया तब उन्होंने स्पष्ट शब्दों में कहा—

“हे कोई इस सत्य को जानने वाला ? यदि है तो मुझे बताये कि इस सृष्टि का निर्माण किस प्रकार हुआ।”

को ददर्श प्रथमं जायमानमस्थन्वन्त यदनस्था विभर्ति ।

ऋग्वेद, १, १६४, ४

आगे चलकर ऋषि कहते हैं

“न विजानामि यदिवेदमस्मि निण्य सन्नद्धो मनसा चरामि ।

वही, १, १६४, ३७

अर्थात्—मुझे इस रहस्य का कुछ भी तो पता नहीं चल रहा है। मैं इसके समाधान के लिये इधर-उधर भटकता फिर रहा हूँ।

बहुत चिन्तन के पश्चात् ऋषि इस निर्णय पर पहुँचा

“एक सद् विप्रा बहुधा वदन्ति ।”

वही, १६४, ४६

अर्थात् सृष्टि के पूर्व एक सत् था, उमी को विद्वानो ने अनेक रूपों में वर्णन किया है।

दीर्घतमा ऋषि अपनी चिन्तनधारा में और आगे बढ़े और इस निर्णय पर पहुँचे कि उनकी पूर्ण धारण ठीक नहीं थी। वास्तव में

नासदासीन्नो सदासीत् तदानीम्।

ऋग्वेद, १०, १२६, १

सृष्टि के पूर्व न तो सत् ही था और असत् ही।

एक दूसरे ऋषि ने अपनी बुद्धि के अनुसार कहा

असद् वा इदमग्र आसीत् ततो सबजायत।

तैत्तिरीय उप० २, ७

पहले असत् था, उससे सत् की उत्पत्ति हुई। तीसरे ने कहा “मृत्युनेवेदमावृतमासीत्” अर्थात्—सृष्टि के पूर्व सत् और असत् दोनों नहीं थे यहाँ तो केवल मात्र मृत्यु का ही साम्राज्य था। चौथे ने कहा कि—

असदेवेदमग्र आसीत्। तत् सदासीत्।

तत् समभवत् तदाण्डं निरवर्तत॥

छान्दोग्य उप० ३, १६, १

अर्थात्—असत् से तो सत् पैदा हुआ और वह अण्डा बन गया उस अण्डे से सारी सृष्टि की उत्पत्ति हुई।

छान्दोग्य उपनिषद् के एक और ऋषि और भी अधिक तर्क बुद्धि वाले थे। उन्होंने दृढ़ता से कहा “असत्—अर्थात् किसी भी तत्त्व का अभाव—उससे सत्—अर्थात् अस्तित्व धर्म वाले पदार्थ की उत्पत्ति कैसे संभव हो सकती है?

सृष्टि—सर्जन सम्बन्धी उपर्युक्त मन्तव्यों की जैनदर्शन में बड़े विस्तार से चर्चा की गई है जिसका उल्लेख लेख विस्तारभय से यहाँ संभव नहीं है। तो भी इतना हम अवश्य कहेंगे कि उपर्युक्त कल्पनाओं के पीछे कोई वैज्ञानिक आधार नहीं है। जैनाचार्य सत्, तत्त्व, अर्थ, द्रव्य, पदार्थ और तत्त्वार्थ शब्दों का एक ही अर्थ मानते हैं। जैन दर्शन

मे उन सभी का प्रयोग एक ही अर्थ में मिलता है। अन्य दर्शनों में ऐसा नहीं है। वैशेषिक दर्शन में द्रव्यादि छै को तो पदार्थ कहा है किन्तु अर्थ मजा, द्रव्य, गुण, कर्म, इन तीन को ही दी गई है। सत्ता के समवाय सम्बन्ध के कारण, द्रव्य, गुण और कर्म, इन तीनों को सत् के नाम से अभिहित किया गया है। न्यायसूत्र में सोलह तत्वों को सत् के नाम से पुकारा गया है। सांख्य दर्शन प्रकृति और पुरुष इन दोनों को तत्त्व मानता है।

जैन दर्शन में तत्त्व और सत् एकार्थवाची है। द्रव्य और सत् भी एक ही है।

सत् द्रव्य लक्षणम्

द्रव्य का लक्षण करते हुए उमास्वाति कहते हैं कि द्रव्य का लक्षण सत् है, जो सत् है वही तो द्रव्य है। जो द्रव्य है वह निश्चित रूप से सत् है। सत् और द्रव्य तादात्म्य सम्बन्ध वाले हैं। जो कुछ है वह सत् अवश्य है। जो सत् नहीं है उसका अस्तित्व कैसे संभव होगा? जो असत् है वह भी तो असत् रूप से सत् है। संक्षेप में असत् ही सत् हो सकता है क्योंकि असत्, सत् का निषेध है। सर्वथा असत् को तो कल्पना भी संभव नहीं है। जो कल्पनातीत है उसका असत् रूप से भी बोध कैसे होगा? इसलिये उमास्वाति ने ठीक ही कहा है।

सर्वमेक सदविशेषात्

—तत्त्वार्थ भाष्य, १, ३५

कि जो कुछ है, सब सत् है, सब एक है।

सत् का लक्षण करते हुए उमास्वाति कहते हैं।

“उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत्”

—तत्त्वार्थ सूत्र, ५, २६

कि सत् उत्पाद्, व्यय और ध्रौव्य धर्मों से युक्त होता है। आगे चलकर उन्होंने द्रव्य को गुण पर्याय वाला भी बताया है।

गुणपर्यायवत् द्रव्यम्

वही, ५, २६

उत्पाद और व्यय के लिये पर्याय शब्द का प्रयोग किया है और ध्रौव्य के लिये गुण का । उत्पाद और व्यय परिवर्तन की ओर मकेन करते हैं और ध्रौव्य नित्यता की सूचना देता है । द्रव्य में गुण की सत्ता द्रव्य की नित्यता का प्रतीक है और "पर्याय" द्रव्य की परिवर्तनशीलता को बताता है । किसी भी वस्तु के उत्पाद और व्यय के समय, वस्तु सर्वथा नष्ट नहीं होती । वस्तु का पूर्वरूप परिवर्तन "विनाश" कहलाता है और उसका उत्तर का रूप "उत्पत्ति" माना जाता है । मूलभूत वस्तु में स्थिरता या नित्यता रहती है । उदाहरण के लिये सुवर्णपिण्ड का "विनाश" व्यय हुआ । सुवर्ण ककण की "उत्पत्ति" हुई किन्तु सुवर्ण पदार्थ दोनों स्थितियों में ज्यों का त्यों बना रहा । सुवर्ण के ज्यों का त्यों बने रहने की स्थिरता को ही नित्यता कहते हैं । इस प्रकार जैन दर्शन के अनुसार ससार के सभी पदार्थ एकान्त रूप से नित्य या अनित्य नहीं माने गये हैं । वे कथञ्चित् नित्य हैं और कथञ्चित् अनित्य हैं । गुण की दृष्टि से वे नित्य और पर्याय की दृष्टि से अनित्य हैं । अनेक पदार्थों के पिण्ड से निर्मित यह सारी सृष्टि भी पर्याय के रूप में उत्पन्न और नष्ट होती रहती है किन्तु मूल द्रव्यों की नित्यता के कारण, यह सृष्टि अनादि काल से प्रवाह के रूप में ऐसे ही चली आ रही है और ऐसे ही चलती रहेगी । यह सृष्टि अनादि है, अनन्त है ।

जैन दर्शन की मान्यता .

जैन दर्शन की मान्यता के अनुसार, यह दृश्यमान जड चेतन का मिश्रण-जगत सामान्य रूप से नित्य है और विशेष रूप से अनित्य है । जड और चेतन पदार्थों में पारस्परिक सम्बन्ध से द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की परिस्थितियों के कारण अनेक प्रकार के परिवर्तन या रूपान्तर होते रहते हैं । जडके सम्पर्क से जडचेतन में रूपान्तर प्रत्यक्ष देखने में आता है । इस परिवर्तन के सद्भाव में भी वस्तु की मूल सत्ता में परिवर्तन नहीं होता, वह तो ज्यों की त्यों बनी रहती है । जड और चेतन के मेल से बनी हुई यह सृष्टि अनादिकाल से ऐसे ही चली आ रही है ।

सत् का कभी गून्य रूप में परिवर्तन नहीं हो सकता न ही शून्य से कभी सत् का प्रादुर्भाव संभव है । आचार्य उमास्वाति द्वारा

प्रतिपादित पदार्थ की उत्पाद और व्यय की प्रक्रिया के पीछे कोई दैवी शक्ति काम नहीं करती, यह सारी प्रक्रिया नैसर्गिक है। इस प्रकार सृष्टि का न कभी किसी ईश्वरीय शक्ति के द्वारा सर्जन ही होता है और न ही महाप्रलय। जैन दर्शन की इस सृष्टि-सर्जन-विषयक मान्यता में वैज्ञानिकता है। इसकी तुलना में यह कहना कि सृष्टि के पूर्व सत् था, तर्क की कसौटी पर खरा नहीं उतरता क्योंकि यदि सत् था तो सृष्टि के नये सिरे की कल्पना सारहीन प्रतीत होती है। असत् से सत् की उत्पत्ति होना तो सर्वथा असंभव बात है।

इतर भारतीय धर्म और सृष्टि सर्जन

अधिकतर भारतीय धर्म-ग्रन्थकारों ने ईश्वर को सृष्टि का उत्पादक, पालक और सहारकारी बताया है।

मनुमहाराज का कथन है।

एषः सर्वाणि भूतानि पञ्चभिव्याप्य मूर्तिभिः ।

जन्मवृद्धिक्षयैर्नित्यं ससारयति चक्रवत् ॥

—मनु०, १२, १२४

अर्थात्—ईश्वर सम्पूर्ण प्राणियों को पञ्चभूतरूपी मूर्तियों के द्वारा व्याप्त किये हुए है, तथा जन्म, वृद्धि और क्षय द्वारा निरन्तर समस्त प्राणियों को चक्र की तरह घुमा रहा है।” महर्षि वेदव्यासजी भी इसी मान्यता का समर्थन करते हुए कहते हैं।

जन्माद्यस्य यतः

—ब्रह्मसूत्र, १, २

अर्थात्—“इस ससार की उत्पत्ति, स्थिति और सहार जो करने वाला है, वही ईश्वर है।” महाभारत में भी इसी सत्य की पुष्टि की गई है।

ऋषयः पितरो देवा महाभूतानि धातवः ।

जङ्गमाजगमंचेद जगन्नारायणोद्भवम् ॥

—अनुशासन पर्व, १४६, १३८

“समस्त ऋषिगण, पितृगण देवगण और अन्याय प्राणि वर्ग, तथा

समस्त प्रकृतियाँ यह सम्पूर्ण जड़-चेतनात्मक जगत, नारायण से ही उत्पन्न हुआ है ।” गीता में भी इसी मान्यता का समर्थन करते हुए लिखा है —

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन ! तिष्ठति ।

आमयन् सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥

गीता, १८, ६१

अर्थात्—हे अर्जुन ! शरीर रूपी यन्त्र में आरूढ़ हुए, सम्पूर्ण प्राणियों को अन्तर्यामी परमेश्वर अपनी माया से भ्रमण कराता हुआ, सब प्राणियों के हृदय में स्थित है ।

ईश्वर नाम की महान् शक्ति ही सृष्टि को उत्पन्न करती है और अन्त में अपने में ही समेट लेती है । उदाहरण द्वारा इस सिद्धान्त की पुष्टि करते हुए भागवत पुराण में लिखा है—

यथोर्णनाभिर्हृदयादूर्णा सन्तत्य वक्त्रतः ।

तया विहृत्य भूयस्तां प्रसत्येवं महेश्वरः ॥

—भागवत पृ० ११, ६, २१

अर्थात्—जिस प्रकार मकड़ी अपने पेट में से मुख द्वारा तन्तुओं को निकाल कर उनको फैलाती है और उनके साथ विहार करके उसे पुनः निगल जाती है, उसी प्रकार सर्वेश्वर परमात्मा जगत की रचना करके तथा उसमें विहार करके पुनः अपने में उसे लीन कर लेता है ।

वैष्णव धर्म ग्रन्थों के उपर्युक्त उद्धरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि ईश्वर नाम की ही एक अद्वितीय शक्ति सृष्टि की उत्पत्ति, नियन्त्रण एवं सहार की मूल कारण है । सृष्टि के मूल कारण के अतिरिक्त, यह ईश्वरीय शक्ति, जब सृष्टि में पाप की वृद्धि होने लगती है तब पापियों के सहार के लिये अवतार के रूप में सृष्टि पर अवतरित होती है । वाल्मीकीय रामायण में उल्लेख है कि जब महर्षि और देवता रावण के उपद्रवों से दुखी हो गये तो वे मिलकर ब्रह्माजी के पास गये और दुःख निवारण की प्रार्थना की । भगवान् विष्णु तुरन्त वहाँ प्रकट हो गये और उनके सकट को हरने के लिये, दशरथ जी के घर में मनुष्य रूप में अवतार लेने का उनको वचन देते हुए कहा —

हत्वा क्रूर दुराधर्षं देवर्षीणां भयावहम् ।
 दशवर्षसहस्राणि दशवर्षशतानि च ॥
 वत्स्यामि मानुषे रूपे पालयन् पृथिवीमिमाम् ।

अर्थात्—देवताओं और ऋषियों के भय देने वाले उस क्रूर एवं दुर्धर्ष राक्षस का नाश करके, मैं ग्यारह हजार वर्षों तक, पृथ्वी का पालन करता हुआ मनुष्य लोक में निवास करूँगा ।

वाल्मीकीय रामायण बालकाण्ड १५, २६, ३०

मैं कीन हूँ, ब्रह्मा ने कहा—

सीता लक्ष्मीर्भवान् विष्णुर्देव कृष्णप्रजापति ।
 —वही, युद्धकाण्ड, ११६, १३, २७-२८

अर्थात्—सीता साक्षात् लक्ष्मी का अवतार है और आप विष्णु के अवतार हैं ।

वधार्थं रावणस्येह प्रविष्टो मानुषी तनुम् ।

रावण का वध करने के लिये आप मनुष्य की देह धारण कर रहे हैं ।

तार्किक विश्लेषण और श्रमण सस्कृति की वैज्ञानिक मान्यता

उपर्युक्त उद्धरणों का यदि तार्किक विश्लेषण किया जाये तो श्रमण-सस्कृति की सृष्टि-सर्जन की वैज्ञानिक मान्यता के आगे वे क्षिणिल पड़ जाते हैं । जैन दर्शन सृष्टि को अनादि और अनन्त मानता है । उसका विश्वास है कि यह सृष्टि न तो किसी समय-विशेष में बन कर तैयार हुई थी और न ही किसी विशेष समय में इसका पूर्ण सहार ही होगा । पदार्थों के रूपों में परिवर्तन होता रहता है, किन्तु मूल रूप में पदार्थ नष्ट नहीं होते । पदार्थों की परिवर्तनशीलता के कारण सृष्टि के रूप में परिवर्तन होता रहता है । समुद्र के स्थान पर मरुस्थल और मरुस्थल के स्थान पर समुद्र बनते रहते हैं । उजड़े हुए स्थानों पर नगर बसते रहते हैं, और वसे हुए नगर उजड़ते रहते हैं । इस प्रकार की एकदेशीय प्रलय, समय-समय पर होती रहती है किन्तु सर्वथा बीज-नाश वाली महाप्रलय कभी नहीं होती, जिसके पश्चात् पूर्णरूप से

ही नये सिरे से सृष्टि के निर्माण की कल्पना करनी पड़े। सृष्टि का पूर्ण रूपेण बीज नाश हो जाता है और फिर नये सिरे से, ईश्वर इनकी रचना करता है, यह बात मस्तिष्क में बैठती नहीं। योग-दर्शन के अनुसार ईश्वर —

‘क्लेशकर्म विपाकाशयैरपरामृष्ट पुरुष ईश्वर ।’

—योग०, १, २४

अर्थात्—क्लेश अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश, कर्म, पाप-पुण्य, कर्मफल, जाति, आयु, भोग तथा वासनाओं से रहित होता है ईश्वर। इसके अतिरिक्त।

‘तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ।’

—वही, १, २५

अर्थात्—ईश्वर सर्वज्ञ है।

जिस ईश्वर में राग और कर्म का अभाव है, वह अपनी माया द्वारा ससार के जीवों को यन्त्र के समान ससार में क्यों घुमा रहा है, यह बात बुद्धि की कसौटी पर खरी नहीं उतरती। फिर वह तो सर्वज्ञ भी है, जो सर्वज्ञ होता है, वह पूर्ण होता है, पूर्ण वही होता है, जिसमें किसी भी प्रकार की इच्छा की सत्ता नहीं होती, इच्छा के बिना ईश्वर नाम की शक्ति ने सृष्टि को कैसे उत्पन्न किया, यह बात भी ठीक नहीं जचती। दुष्टों के सहार के लिये और सज्जनात्माओं के कल्याण के लिये भगवान् को सृष्टि में अवतार के रूप में आना पड़ता है, यह कल्पना भी कल्पना ही प्रतीत होती है। विष्णु पुराण में ईश्वर को

सर्वेश्वरः सर्वदृक् सर्वविच्च,

समस्तशक्ति परमेश्वरारव्यः ।

—विष्णु पुराण, ६, ५, ८६

अर्थात्—ईश्वर सर्वद्रष्टा, सब कुछ जानने वाला, सब प्रकार की महान् शक्ति से सम्पन्न बताया गया है।

जो ईश्वर सर्वज्ञ—या सब कुछ जानने वाला है, उसको निमन्त्रण देने के लिये ऋषियों और देवताओं को ब्रह्मा के पास जाने की क्या आवश्यकता थी? उसको तो स्वयं ज्ञान होना चाहिये कि मृत्युलोक

हत्वा क्रूर दुराघर्ष देवर्षीणा भयावहम् ।
 दशवर्षसहस्राणि दशवर्षशतानि च ॥
 वत्स्यामि मानुषे रूपे पालयन् पृथिवीमिमाम् ।

अर्थात्—देवनाग्रो और ऋषियो के भय देने वाले उस क्रूर एवं दुर्घर्ष राक्षस का नाश करके, मैं ग्यारह हजार वर्षों तक, पृथ्वी का पालन करता हुआ मनुष्य लोक में निवास करूँगा ।

बारम्भीकीय रामायण बालकाण्ड १५, २६, ३०

मैं कौन हूँ, ब्रह्मा ने कहा—

सीता लक्ष्मीर्भवान् विष्णुर्देव कृष्णःप्रजापति ।

—बही, युद्धकाण्ड, ११६, १३, २७-२८

अर्थात्—सीता साक्षात् लक्ष्मी का अवतार है और आप विष्णु के अवतार हैं ।

वधार्थ रावणस्येह प्रविष्टो मानुषी तनुम् ।

रावण का वध करने के लिये आप मनुष्य की देह धारण कर रहे हैं ।

तार्किक विश्लेषण और श्रमण सस्कृति की वैज्ञानिक मान्यता

उपर्युक्त उद्धरणों का यदि तार्किक विश्लेषण किया जाये तो श्रमण-सस्कृति की सृष्टि-सर्जन की वैज्ञानिक मान्यता के आगे वे शिथिल पड़ जाते हैं । जैन दर्शन सृष्टि को अनादि और अनन्त मानता है । उसका विश्वास है कि यह सृष्टि न तो किसी समय-विशेष में बन कर तैयार हुई थी और न ही किसी विशेष समय में इसका पूर्ण सहार ही होगा । पदार्थों के रूपों में परिवर्तन होता रहता है, किन्तु मूल रूप में पदार्थ नष्ट नहीं होते । पदार्थों की परिवर्तनशीलता के कारण सृष्टि के रूप में परिवर्तन होता रहता है । समुद्र के स्थान पर मरुस्थल और मरुस्थल के स्थान पर समुद्र बनते रहते हैं । उजड़ें हुए स्थानों पर नगर बसते रहते हैं, और बसे हुए नगर उजड़ते रहते हैं । इस प्रकार की एकदेशीय प्रलय, समय-समय पर होती रहती है किन्तु सर्वथा बीज-नाश वाली महाप्रलय कभी नहीं होती, जिसके पश्चात् पूर्णरूप से

ही नये सिरे से सृष्टि के निर्माण की कल्पना करती पड़े। सृष्टि का पूर्ण रूपेण बीज नाश हो जाता है और फिर नये सिरे से, ईश्वर डमकी रचना करता है, यह बात मस्तिष्क में बैठती नहीं। योग-दर्शन के अनुसार ईश्वर —

‘क्लेशकर्म विपाकाशयैरपरामृष्ट पुरुष ईश्वर ।’

—योग०, १, २४

अर्थात्—क्लेश अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश, कर्म, पाप-पुण्य, कर्मफल, जाति, आयु, भोग तथा वासनाओं से रहित होता है ईश्वर। इसके अतिरिक्त।

“तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ।”

—वही, १, २५

अर्थात्—ईश्वर सर्वज्ञ है।

जिस ईश्वर में राग और कर्म का अभाव है, वह अपनी माया द्वारा ससार के जीवों को यन्त्र के समान ससार में क्यों घुमा रहा है, यह बात बुद्धि की कसौटी पर खरी नहीं उतरती। फिर वह तो सर्वज्ञ भी है, जो सर्वज्ञ होता है, वह पूर्ण होता है, पूर्ण वही होता है, जिसमें किसी भी प्रकार की इच्छा की सत्ता नहीं होती, इच्छा के बिना ईश्वर नाम की शक्ति ने सृष्टि को कैसे उत्पन्न किया, यह बात भी ठीक नहीं जचती। दुष्टों के सहार के लिये और सज्जनात्माओं के कल्याण के लिये भगवान् को सृष्टि में अवतार के रूप में आना पड़ता है, यह कल्पना भी कल्पना ही प्रतीत होती है। विष्णु पुराण में ईश्वर को

सर्वेश्वरः सर्वदृक् सर्वविच्च,

समस्तशक्ति परमेश्वरारब्धः ।

—विष्णु पुराण, ६, ५, ८६

अर्थात्—ईश्वर सर्वद्रष्टा, सब कुछ जानने वाला, सब प्रकार की महान् शक्ति से सम्पन्न बताया गया है।

जो ईश्वर सर्वज्ञ—या सब कुछ जानने वाला है, उसको निमन्त्रण देने के लिये ऋषियों और देवताओं को ब्रह्मा के पास जाने की क्या आवश्यकता थी? उसको तो स्वयं ज्ञान होना चाहिये कि मृत्युलोक

मे रावण अत्याचार कर रहा है। रावण वव द्वारा भूमिगत प्राणियों पर होने वाले अत्याचारों के निवारण के लिये भी भगवान् को मृत्यु-लोक में जन्म लेने के कष्ट को भोगने की भी आवश्यकता नहीं थी क्योंकि सर्व शक्ति सम्पन्न होता हुआ वह अपने ही लोक में बैठा हुआ रावण का नाश कर सकता था। मकड़ी जो अपने पेट में से मुख द्वारा तन्तुओं को निकाल कर जाल बनाती है, वह तो मक्खी, मच्छर आदि जीवों को फँसा कर उनका आहार करने के लिये होता है। मकड़ी का जाल निर्माण सप्रयोजन है। ईश्वर नाम की शक्ति जो सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, रागद्वेषादि से रहित और पूर्ण है, उसका सप्रयोजन होना कैसे सम्भव हो सकता है? उसे क्या आवश्यकता है, ससार का जाल रचकर उसमें विहार करने की और ससार के जीव-जन्तुओं को यन्त्र के समान भ्रमित करने की?

इसके अतिरिक्त, यदि यह स्वीकार कर लिया जाये कि जिस प्रकार मकड़ी जाल को अपने में से ही उत्पन्न करके अपने में ही लीन कर लेती है, ठीक इसी प्रकार सृष्टि ईश्वर में से उत्पन्न होकर ईश्वर में ही लीन हो जाती है, तो इस पर जैन दर्शन का कथन है कि कारण के गुण कार्य में अवश्य आते हैं। सोने का आभूषण तो सोना ही होगा, सुन्दर होगा, मूल्यवान होगा। ईश्वर नाम की महान् शक्ति से उत्पन्न यह सारी सृष्टि भी ईश्वरीय गुणों से युक्त होनी चाहिये, किन्तु इसके विपरीत यह जगत राग, द्वेष रोग, शोक, द्रोह, दुर्व्यसन, चोरी, हत्या और अनेक प्रकार के महापराध करने वाले जीवों से भरा हुआ है। सहस्रो प्राणी भूख से व्याकुल होकर काल का ग्रास बन जाते हैं, कितने ही असाध्य बीमारियों के शिकार होकर दम तोड़ देते हैं। कितने ही पूजिपतियों के शोषण की वलि हो जाते हैं, कितने ही अन्यायी और अत्याचारी तत्व निरपराध प्राणियों की हत्या कर डालते हैं—ऐसा हम प्रतिदिन दृश्यमान जगत में देखते हैं। ईश्वर नाम की पावन शक्ति से उक्त प्रकार की अपावन, विषम और विकृत सृष्टि की उत्पत्ति कारण—कार्य के सिद्धान्त को दूषित करती है। यदि ऐसा कहा जाये कि सृष्टि तो प्रभु ने अपनी लीला के लिये बनाई है, तो यह युक्ति भी गले में नहीं उतरती क्योंकि शुद्ध, बुद्ध, निरजन और जिसे “ससार

माया परिवर्जितोऽसि” ससार की माया से सर्वथा दूर माना गया है, ऐसा प्रभु ऐसी लीला करे जिसमे प्राणी दुष्काल, महामारी, अतिवृष्टि, महायुद्ध आदि मे अनन्त जीव हाहाकार करके मर रहे हो और ईश्वर के लिये वह एक सामान्य लीला मात्र हो । जिस प्रभु को कृपालु और करुणानिधि कहा जाता है, वह कभी भी ऐसा नहीं कर सकता जिस ईश्वर को इच्छा मात्र से सृष्टि का निर्माण करने वाला बताया गया है, वह इच्छामात्र से दुराचारी को सदाचारी, पापी को पुण्यवान्, निंद्यी को सहृदय और अन्यायी को न्यायवान् भी बना सकता है । वह इच्छामात्र से ऐसी सृष्टि भी बना सकता है जिसमे रोग, शोक, मय, पीडा, शोषण आदि अभिशाप विद्यमान न हो ।

जैन सिद्धान्त के अनुसार, राग, द्वेष से सर्वथा विमुक्त, चेतन शक्ति सृष्टि-निर्माण के भ्रूट मे कभी नहीं फँस सकती । इसके अतिरिक्त ईश्वर को तो “कृतकृत्य” कहा गया है । कृतकृत्य वह होता है जिसे कुछ करना अवशिष्ट न रह गया हो । ईश्वर यदि सृष्टि की रचना करके लीला रचायेगा तो वह कृतकृत्य कैसे कहलायेगा ? जैन दर्शन अवतारवाद मे विश्वास नहीं करता । इसका कारण है कि अवतारवाद के मूल मे एक प्रकार की मानवहीनता की भावना अन्तर्निहित है । इस हीनता की भावना वाले मानव सोचते हैं कि मानव आखिर मानव ही है, वह महान् कार्य नहीं कर सकता । जो भी कोई ससार मे असाधारण कार्य करता है, उसमे अवतार होने की भावना का आरोप कर लिया जाता है और उसे ईश्वर का अवतार मान लिया जाता है । अवतरण का अर्थ है नीचे उतरना । जो अवतार होता है वह ईश्वर के उच्च पद से नीचे उतर कर मानव की वेह मे आता है । वह इस लिये आता है कि मानव तो एक हीन प्राणी है, वह महान् कार्यों के करने मे असमर्थ है । इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि अवतारवाद मे आस्था रखने वाली सस्कृति, मानव की महानता, पावनता और श्रेष्ठता मे विश्वास नहीं करती । वह मानव के भविष्य का उत्तरदायित्व मानव के हाथ मे नहीं देती किन्तु ईश्वर के हाथ मे सौंप देती है । वह “कर्तुं मकर्तुं मन्यथा कर्तुं म्” ईश्वर को ही मानती है । इसके विपरीत श्रमण सस्कृति मान-वात्मा कोही “अप्पा कत्ता विकत्ता च” मानती है । श्रमण सस्कृति मे

ईश्वर मानव के रूप में अवतरण नहीं करता किन्तु मानवात्मा ईश्वर के रूप में उत्तरण करता है। "उत्तरण, का अर्थ है ऊर्ध्वगति होना ऊपर की ओर जाना। श्रमण सस्कृति में मानव से बढ़कर कोई दूसरा श्रेष्ठतम प्राणी नहीं है। मानव केवल अस्थि-मांस का चलता फिरता पुतला नहीं है किन्तु यह अनन्त शक्तियों का भण्डार है। अन्धकार से घिरे सूर्य के समान जब तक मानव कर्ममल से आच्छादित है, तब तक वह सासारिक मोह माया में फसा हुआ है। कर्ममल के धुलते ही वह शुद्ध बृद्ध और सर्वज्ञ परमात्मा है। श्रमण सस्कृति में आत्मा की चरम शुद्ध दशा का नाम ही ईश्वर है, परमात्मा है। एक बार उत्तरण को प्राप्त हुई आत्मा अवतरण नहीं करती। सृष्टि अनादि है, अनन्त है।

साम्ययोग

आत्मा और धर्म की अभिन्नता .

ससार में अनेक धर्म हैं। सबकी मान्यताएँ विधि विधान, विशेषताएँ एवं सिद्धान्त पृथक्-पृथक् हैं। भगवान् महावीर द्वारा प्रतिपादित धर्म अपनी ऐसी विलक्षण मान्यता लिये हुए हैं जिसमें विश्व के सभी धर्मों की मान्यताओं का अन्तर्भाव हो सकता है। यह धर्म चार्वाक धर्म की अस्थायी दैहिक सुखों के निमित्त ऐहिक एपणाओं की पूर्ति के लिये साधना नहीं है परन्तु यह वह आत्मधर्म है जिसकी आधारशिला आत्मविकास या परमपद की उपलब्धि है। धर्म का और आत्मा का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है। न तो धर्म ही आत्मा से सर्वथा भिन्न है और न ही आत्मा धर्म से भिन्न है। धर्म का अस्तित्व आत्मा से कहीं बाहर नहीं है। आत्मा अनन्तगुणों का भण्डार है और धर्म उन गुणों में से एक है। दूसरे शब्दों में आत्मा गुणी है और धर्म गुण है। परन्तु इस बात का यहाँ ध्यान रखना चाहिये कि इम गुणी और गुण के सम्बन्ध की भी एक सीमा है। धर्म आत्मा का गुण तभी तक है जब तक आत्मा शरीर, वाणी और मन से जुड़ा हुआ है। शरीरादि तत्वों को जैन दर्शन में विजातीय तत्व या पुद्गल द्रव्य के नाम से अभिहित किया गया है। जब आत्मा इन विजातीय तत्वों से मुक्ति प्राप्त कर लेती है, तब उसके लिये न कोई धर्म रह जाता है और न ही अधर्म। इस प्रकार विजातीय तत्वों से आवद्ध आत्मदशा में ही धर्म या अधर्म की व्यवस्था होती है। जिन-जिन हेतुओं से आत्मा विजातीय तत्वों में बन्धती है, वे अधर्म कहे जाते हैं और जिन हेतुओं से विजातीय तत्वों का आकर्षण रुक जाता है वे धर्म के नाम से जाने

जाते हैं। भगवान् महावीर ने “समता” को धर्म कहा है और विषमता को अधर्म। राग और द्वेष विषमता के प्रतीक हैं। न राग न द्वेष—यह समता, तटस्थता या मध्यस्थता के प्रतीक हैं। महावीर की वाणी में यही वास्तविक धर्म है। अहिंसा, सत्य अचौर्य, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, शान्ति, क्षमा, सहिष्णुता, अभय, ऋजुता, नम्रता, पवित्रता, आत्मानुष्ठान, सयम आदि जो गुण हैं ये सभी उस धर्म के क्रियात्मक रूप हैं। इनको जैन शासन में व्यावहारिक भाषा में व्यक्तित्व विकास के साधन और निश्चय की भाषा में आत्मविकास के साधन माना जाता है।

धर्माचरण क्यों ?

वैदिक संस्कृति में धर्माचरण—जिसमें यज्ञ, दान, जप-तप, सभी आ जाते हैं, परलोक सुधारने के लिये किया जाता है। “स्वर्गकामो यजेन्” अर्थात् स्वर्ग की कामना करने वाला यज्ञ का आयोजन करे। इस प्रकार के विधान में वर्तमान जीवन की उपेक्षा स्पष्ट झलकती है। धर्माचरण करने से परलोक सुधरेगा यह बात तो ठीक है किन्तु उससे वर्तमान जीवन का सुधरना भी उतना ही आवश्यक है जितना परलोक का। वर्तमान जीवन में भी शान्ति और पवित्रता की आवश्यकता कम महत्व की नहीं है। अपवित्र आत्मा में धर्म का निवास कैसे हो सकेगा ? इसलिये धर्माचरण का महत्व जितना परलोक के लिये है, उतना ही इस लोक के लिये भी।

धर्म का लक्ष्य साम्य-भावना

भगवान् महावीर द्वारा उपदिष्ट धर्म का निचोड़ या सार “सामायिक” शब्द में निहित है। सामायिक शब्द का अर्थ है “समता की प्राप्ति”। जब साधक के मन में समता की भावना का उदय हो जाता है, उस समय परत्व और ममत्व दोनों लुप्त हो जाते हैं और समत्व का विकास हो जाता है। परत्व से विद्वेष का पोषण होता है और ममत्व से राग का। जैसा कि पहले कहा जा चुका है इन्हीं से विषमता की वृद्धि होती है। परत्व और ममत्व जब दोनों समत्व में समा जाते हैं तो आत्मा सम बन जाती है। यही महावीर की वाणी में धर्म का लक्ष्य है। जो आत्मा ऐसी “सम अवस्था” को पहुँच जाती

है उस पर लाभ और हानि, सुख और दुःख, प्रशंसा और निन्दा, जीवन और मृत्यु, मान और अपमान का कोई असर नहीं होना। भगवान् महावीर का उद्देश्य ऐसे ही साम्ययोग का प्रचार करना था जो अनानि-काल से श्रमण परम्परा में चला आ रहा था।

समता महाव्रतो की जननी

जिस धर्म का आधार “समता” है, उसमें जातिवाद के नियम स्थान कैसे हो सकता है? यज्ञों में होने वाली हिंसा और दामप्रथा जमी श्रमानवीय कुप्रथाओं का स्वतः निराकरण हो जाता है। हमारे विचार में अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह नाम के पाँच महाव्रतों का जन्म समता की भावना से ही हुआ है। दूसरे शब्दों में समता पाँच महाव्रतों की जननी है।

अपनी ही आत्मा के समान सबकी आत्मा को समझने वाला व्यक्ति हिंसा भला कैसे करेगा? वह जानता है कि सभी प्राणियों को अपनी-अपनी आयु वैसे ही प्रिय है जैसे उसे अपनी। सब सुख को अपने अनुकूल मानते हैं और दुःख को प्रतिकूल। मृत्यु किसी को भी अच्छी नहीं लगती। सबको जीवित रहना प्यारा लगता है। जीवमात्र जीवित रहने की कामना करने वाले हैं क्योंकि सबको अपना-अपना जीवन प्रिय है^३। इसी भाव को और स्पष्ट करते हुए आगम में लिखा है कि शत्रु अथवा मित्र सभी प्राणियों पर समभाव रखना ही अहिंसा की परिभाषा है। आजीवन किसी भी प्राणी की मन, वचन, काया से हिंसा न करना एक बड़ा दुष्कर व्रत है^४।

इसी प्रकार सत्य की सार्थकता भी समता की भावना पर निर्भर है। प्राणिमात्र के प्रति सम भावना रखने वाला व्यक्ति अपने स्वार्थ के लिये या दूसरे के लिये, क्रोध से वा भय से कभी भी न तो स्वयं असत्य वाणी बोलेगा और न ही किसी दूसरे से बलवाने का प्रयत्न करेगा। ऐसा करने से दूसरे के मन में दुःख होगा जो हिंसा है^५। साम्ययोग को मानने वाला मानव, काण को काणा, नपुसक, को नपुसक, रोगी को रोगी और चोर को चोर कभी नहीं कहेगा क्योंकि ऐसा करने से सम्बोधित पुरुष का मन दुःख पायेगा। सत्य भी यदि कटु सत्य है तो वह समता का विरोधी है। कटुवचन की तुलना शास्त्र में लोहे के

जाते हैं। भगवान् महावीर ने “समता” को धर्म कहा है और विपमता को अधर्म। राग और द्वेष विपमता के प्रतीक हैं। न राग न द्वेष—यह समता, तटस्थता या मध्यस्थता के प्रतीक हैं। महावीर की वाणी में यही वास्तविक धर्म है। अहिंसा, सत्य अचौर्य, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, शान्ति, क्षमा, सहिष्णुता, अभय, ऋजुता, नम्रता, पवित्रता, आत्मानुष्ठान, समय आदि जो गुण हैं ये सभी उस धर्म के क्रियात्मक रूप हैं। इनको जैन शासन में व्यावहारिक भाषा में व्यक्तित्व विकास के साधन और निश्चय की भाषा में आत्मविकास के साधन माना जाता है।

धर्माचरण क्यों ?

वैदिक संस्कृति में धर्माचरण—जिसमें यज्ञ, दान, जप-तप, सभी आ जाते हैं, परलोक सुधारने के लिये किया जाता है। “स्वर्गकामो यजेत्” अर्थात् स्वर्ग की कामना करने वाला यज्ञ का आयोजन करे। इस प्रकार के विद्वान् में वर्तमान जीवन की उपेक्षा स्पष्ट झलकती है। धर्माचरण करने से परलोक सुधरेगा यह बात तो ठीक है किन्तु उससे वर्तमान जीवन का सुधारना भी उतना ही आवश्यक है जितना परलोक का। वर्तमान जीवन में भी शान्ति और पवित्रता की आवश्यकता कम महत्व की नहीं है। अपवित्र आत्मा में धर्म का निवास कैसे हो सकेगा ? इसलिये धर्माचरण का महत्व जितना परलोक के लिये है, उतना ही इस लोक के लिये भी।

धर्म का लक्ष्य साम्य-भावना

भगवान् महावीर द्वारा उपदिष्ट धर्म का निचोड़ या सार “सामायिक” शब्द में निहित है। सामायिक शब्द का अर्थ है “समता की प्राप्ति”। जब साधक के मन में समता की भावना का उदय हो जाता है, उस समय परत्व और ममत्व दोनों लुप्त हो जाते हैं और समत्व का विकास हो जाता है। परत्व से विद्वेष का पोषण होता है और ममत्व से राग का। जैसा कि पहले कहा जा चुका है इन्हीं से विपमता की वृद्धि होती है। परत्व और ममत्व जब दोनों समत्व में समा जाते हैं तो आत्मा सम बन जाती है। यही महावीर की वाणी में धर्म का लक्ष्य है। जो आत्मा ऐसी “सम अवस्था” को पहुँच जाती

है उस पर लाभ और हानि, सुख और दुःख, प्रशंसा और निन्दन, जीवन और मृत्यु, मान और अपमान का कोई अन्तर नहीं होता। भगवान् महावीर का उद्देश्य ऐसे ही साम्ययोग का प्रसार करना था जो अनादि-काल से श्रमण परम्परा में चला आ रहा था।

समता महाव्रतो की जननी

जिस धर्म का आधार "समता" है, उसमें जातिवाद के नियम स्थान कैसे हो सकता है? यज्ञों में होने वाली हिंसा और दामप्रथा जैसी अमानवीय कुप्रथाओं का स्वतः निराकरण हो जाता है। हमारे विचार में अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह नाम के पांच महाव्रतों का जन्म समता की भावना से ही हुआ है। दूसरे शब्दों में समता पाँच महाव्रतों की जननी है।

अपनी ही आत्मा के समान सबकी आत्मा को समझने वाला व्यक्ति हिंसा मला कैसे करेगा? वह जानता है कि सभी प्राणियों को अपनी-अपनी आयु वैसे ही प्रिय है जैसे उसे अपनी। सब सुख को अपने अनुकूल मानते हैं और दुःख को प्रतिकूल। मृत्यु किसी को भी अच्छी नहीं लगती। सबको जीवित रहना प्यारा लगता है। जीवमात्र जीवित रहने की कामना करने वाले हैं क्योंकि सबको अपना-अपना जीवन प्रिय है। इसी भाव को और स्पष्ट करते हुए आगम में लिखा है कि शत्रु अथवा मित्र सभी प्राणियों पर समभाव रखना ही अहिंसा की परिभाषा है। आजीवन किसी भी प्राणी की मन, वचन, काया में हिंसा न करना एक बड़ा दुष्कर व्रत है।

काटे में की गई है। यदि नोहे का काटा चुभ जाये तो घड़ी दो घड़ी उसकी पीटा व्याकुल करती है और उसको सरलता से निकाला भी जा सकता है किन्तु कटुवाणी का काटा एक बार चुभ जाने पर सरलता में निकालना नहीं जा सकता। वह चिरकाल के लिये शत्रुता और भय दोनों को उत्पन्न कर देता है^५।

अस्तेय नाम के तोमरे महाव्रत का पालन भी साम्ययोग के बिना मभव नहीं है। जो वस्तु अपनी नहीं है उसको अपनी बनाने के लिये ग्रहण करना स्तेय है या अदत्तादान है। इस अदत्तादान की निवृत्ति के लिये ही अदत्तादान विरमण व्रत का विधान है। अदत्तादान से अनेक प्रकार के पतन की ओर ले जाने वाले विकारों की ओर प्रवृत्ति होती है। अदत्तादान से दूसरों के हृदय को कष्ट पहुँचता है। यह भय, पाप, कष्ट तथा परद्रव्य की लिप्सा का कारण है और लोभ का मूल है। यह अप्रयत्न कारक है। अनार्य कर्म है, साधुजनों द्वारा निन्दित है, प्रियजनों और मित्रजनों में भेद उत्पन्न करने वाला है और अनेक प्रकार के राग द्वेष को जन्म देता है^६। साम्ययोग में दीक्षित मानव ही उपर्युक्त दोषों या विकारों से मुक्त रहता हुआ अस्तेय व्रत का पालन कर सकता है।

चौथे महाव्रत का सम्बन्ध सीधे साम्ययोग से न होकर ब्रह्मचर्य से उत्पन्न होने वाली दैहिक, मानसिक एवं आत्मिक शान्ति से है। ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करने वाला व्यक्ति निर्विकार एवं स्थिरमति होता है जो साधक के लिये अत्यावश्यक गुण है। जो व्यक्ति सदाचारहीन है, इन्द्रियलोलुप है, व्यभिचारी है, स्त्रेण है वह आत्म साधना के पथ पर अग्रसर नहीं हो सकता क्योंकि वह राग द्वेष का आगार है। ब्रह्मचर्य के पालन से देह, मन और आत्मा विकारहीन रहते हैं। विकार हीनता सत्कर्मों की जननी है। यही कारण है कि ब्रह्मचर्य को लोक में सबसे उत्तम माना गया है^७। ब्रह्मचर्य को तप की उच्चकोटि में रखा गया है और इसे नियम, ज्ञान, दर्शन चारित्र्य, सयम और विनय का मूल माना गया है। कहा गया है कि जिसने एकमात्र ब्रह्मचर्य व्रत का पालन किया हो, उसने सभी उत्तमोत्तम व्रतों का पालन कर लिया है ऐसा समझना चाहिये।^८

पाँचवे महाव्रत अपरिग्रह का साम्ययोग के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। समभावना परिग्रह की विरोधनी है। परिग्रह का अर्थ है वस्तुओं

का सग्रह और उनके प्रति ममत्व । सामान्य जीवन निर्वाह के लिये कतिपय आवश्यक उपकरणों को पास रखना परिग्रह नहीं है^{१०} । किन्तु आवश्यकता से अधिक भोग विलास के निमित्त सामग्री एकत्रित करना परिग्रह है । परिग्रह पाप है । परिग्रह में कर्मण-वर्गणा का आकर्षण निहित है अतः वह आस्रव है । अपने लिये अधिकाधिक वस्तुओं के सग्रह का अर्थ है दूसरों को उनके उपयोग से वंचित करना । इस रूप में परिग्रह चौर्य में भी परिवर्तित हो जाता है । पूजीवाद का जन्म परिग्रह की भावना से ही होता है । दूसरे शब्दों में पूजीवाद की आधारशिला ही परिग्रह है । परिग्रह में शोषण का होना स्वाभाविक है । जिस समाज में शोषण होगा, वहाँ अशान्ति होगी, विपमता का विप फैलेगा, उसकी प्रतिक्रिया होगी और विद्रोह होगा । इस शोषण के कारण ही फ्रान्स, रूस और चीन की अत्यन्त रोम हर्षक क्रान्तियाँ हुईं जिनमें असंख्य प्राणी अकालमृत्यु के ग्रास बने । मानव ने मानव पर ऐसे बर्बरतापूर्ण अत्याचार किये जिनके सामने दानव की दानवता भी लज्जित हो जाये । सम्भवतः शोषण के विरुद्ध होने वाली इसी प्रतिक्रिया को ध्यान में रखकर भगवान् महावीर ने कहा था कि परिग्रह से विद्वेष की वृद्धि होती है^{११} । और यह भी कहा था कि परिग्रह से महान् भय की उत्पत्ति होती है^{१२} ।

इस प्रकार भगवान् महावीर ने साम्ययोग को धर्म का सार बताया है और कहा है कि यही एक मात्र परमपद प्राप्ति का सोपान है ।

अनेकान्त दर्शन में साम्ययोग

महावीर द्वारा समर्थित एवं प्रसारित अनेकान्त दर्शन में भी साम्य-योग की झलक स्पष्ट देखी जा सकती है । जो व्यक्ति इस सत्य को भलीभाँति जानता है कि पदार्थ नित्य भी है वह जीवन और मृत्यु में सम रहता है । जो यह भी जानता है कि पदार्थ अनित्य भी है, वह सयोग वियोग में सम रहता है । जो यह जानता है कि पदार्थ सदृश भी है वह किसी के प्रति घृणा नहीं कर सकता । जो यह जानता है कि पदार्थ विसदृश भी है उसके मन में किसी के प्रति आसक्ति नहीं आ सकती । जिसको यह ज्ञान है कि पदार्थ सत् है वह दूसरे की स्वतन्त्र मत्ता को अस्वीकार कैसे करेगा ? जो यह जानता है कि प्रत्येक

पदार्थ ग्रन्थ भी है वह किसी को भला परतन्त्र करना कैसे स्वीकार करेगा ?

उस प्रकार भगवान् महावीर का कथन है कि सत्य को जब तक माधक ग्रन्थको दृष्टिकोणों से नहीं देखेगा तब तक उसका साम्ययोगी बनना सम्भव नहीं है ।

उद्धरण

१. सूत्र कृतांग, श्रु० १, अ० ११, गा० ३
आयातुले पयासु ।

२. आचारांग, श्रु० १, अ० २, ३०३

सव्वे पाणा पियाउया, सुहसाया, दुक्खपडिकूला,
अप्पयवहा, पियजीविणो, जीविउकामा, सव्वेस जीविय
पिय ।

और देखिये दशवैकालिकसूत्रम् अ०, ६, गा, १०

सव्वे जीवावि इच्छति, जीविऊ न मरिज्जिउ ।
तम्हा पाणिवह घोरं, निगंथा वज्जयंति ण ॥

३. उत्तराध्ययन, अ०, १६, गा० २५

समया सव्वभूएसु, सत्तु मितेसु वा जगे ।
पाणाइवायविरई, जावज्जीवाए दुक्कर ॥

४. दशवैकालिकसूत्रम्, अ० ६, गा० ११

अप्पणट्ठा परट्ठावा, कोहावा जइ वा भया ।
हिंसग न मुसं बूया, नो वि अन्न वयावए ॥

५. वही, अ० ६, गा० ७

मुहुत्तदुक्खा उ हवति कंटया,
अओमया ते वि तओ सुउद्धरा ।
वाया दुक्खाणि दुक्खराणि,
वेराणुबन्धीणि महब्भयाणि ॥

६ प्रश्न द्वार ३, सूत्र ६

तद्वयं च अदत्तादाणं हरदहमरणभयकलुसतासणपरसंतिमऽ-
भेज्जलोभमूलं . . . अकित्तिकरणं अणज्जं
साहुगरहणिज्जं पियजणमित्तजणभेदविप्पीतिकारक रागदोस
बहुल ।

७. वही, सवरद्वार, ४, सू० १

लोगुत्तमं च वयमिण

८. वही,

बंभचेर उत्तमतव-नियम-नाण-दंसण-चरित-सम्मतविणयमूल ।

९. वही,

एकपि बंभचेरे जंमिय आराहियं पि, आराहियं वयमिण सब्बं
तम्हा निजएण बंभचेर चरियव्वं ।

१०. दशवै० अ०, ६ गा० १६

तपि संजमलज्जट्ठा, धारेंति,

११. उत्तरा०, अ०, ४, गा० २

वेराणुबद्धा णरय उवेन्ति ।

१२. वही, अ०, १६, गा० ६८

ममत्तबन्धं च महवभयावहं ।

रत्नत्रयी

सम्यग्-दर्शन, सम्यग् ज्ञान, सम्यक् चारित्र

जैन धर्म में ज्ञान, दर्शन और चारित्र इन तीनों को तीन रत्न या "रत्नत्रयी" के नाम से अभिहित किया जाता है। ज्ञान से ही पदार्थों को जाना जा सकता है और जानने के पश्चात् ही उन पर श्रद्धा की उत्पत्ति सम्भव है। इसी वास्तविकता को ध्यान में रखकर ज्ञान का स्थान पहले और दर्शन का बाद में रखा गया है। परन्तु केवल मात्र ज्ञान और दर्शन का आश्रय लेकर परमतत्त्व या मोक्ष की ओर प्रगति सम्भव नहीं है। उसके लिये तो जीव को सम्यक्त्व की प्राप्ति करना अत्यावश्यक है। सम्यक्त्व की प्राप्ति के पूर्व भी निःसन्देह जीव में ज्ञान की सत्ता तो रहती है किन्तु उस ज्ञान को यदि हम अज्ञान भी कह दें तो अनुचित न होगा। सम्यक्त्व प्राप्ति के पश्चात् वह अज्ञानस्वरूप-ज्ञान, सम्यग्ज्ञान का रूप ले लेता है। यही कारण है कि आचार्यों ने ज्ञान, दर्शन और चारित्र इन तीनों के पूर्व "सम्यक्" शब्द का प्रयोग किया है। जैसे सूर्य की तपस और सूर्य का प्रकाश एक दूसरे से पृथक् नहीं किये जा सकते, ठीक इसी प्रकार सम्यक्-दर्शन और सम्यक् ज्ञान भी एक दूसरे से अलग नहीं किये जा सकते सम्यक् चारित्र के साथ इन दोनों का साहचर्य अवश्यभावी नहीं होता क्योंकि सम्यक् चारित्र के अभाव में भी सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शन की सत्ता किसी निश्चित अवधि तक बनी रह सकती है। दूसरे शब्दों में सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शन, सम्यक्चारित्र की प्राप्ति तक उसके दोनों साधन बने रहते हैं।

ज्ञान के साथ सम्यक् शब्द का प्रयोग करने से सम्यग्ज्ञान का अर्थ होता है “जिसके द्वारा तत्व का बोध हो”। जिसके द्वारा तत्त्वार्थ पर दृढ विश्वास उत्पन्न हो जाये, वह सम्यग्दर्शन कहलाता है। जिस जेनागम प्रतिपादित-आचार पद्धति द्वारा अन्तःकरण की वृत्तियों पर नियन्त्रण रखा जाता है और नियन्त्रण के परिणाम स्वरूप अन्तःकरण की आन्तरिक एवं बाह्य प्रवृत्तियाँ निर्मल हो जाती हैं, वह आचार पद्धति सम्यक् चारित्र्य को जन्म देती है। सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन और सम्यक् चारित्र्य ये तीन जैन दर्शन के ‘तीन रत्न’ कहे जाते हैं जिनके उज्ज्वल प्रकाश में जीव मिथ्याज्ञान से मुक्ति पाकर परमपद को प्राप्त होता है। या यो भी कह सकते हैं कि ये तीनों एक परमपावन त्रिवेणी के समान हैं जिसमें स्नान करके जीव निर्विकार एवं निष्कलुष बन जाता है। प्रायः सभी आस्तिक धर्मों ने निर्वाण की श्रेष्ठता को स्वीकार किया है^३ और उसे जीवन का चरम लक्ष्य माना है। ज्ञान के आलोक के बिना, दर्शन की निर्दोषता के बिना और चरित्र की पावनता के बिना केवली की स्थिति तक पहुँचना कदापि संभव नहीं है। इसी सत्य को अभिव्यक्ति देते हुए और सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य का समन्वय करते हुए शास्त्र में लिखा है कि सम्यग्दर्शन के बिना सम्यग्ज्ञान का होना कदापि संभव नहीं, सम्यग्ज्ञान के बिना सम्यक् चारित्र्य की प्राप्ति नहीं हो सकती। जब तक सम्यक् चारित्र्य के गुण जीव में न आ जायें तब तक उसका कर्मों से छुटकारा नहीं हो सकता और कर्मों के छुटकारे के बिना मोक्ष की प्राप्ति नहीं हो सकती^४।

ज्ञान-स्वरूप :

प्रमाण के द्वारा हित की प्राप्ति और अहित का परिहार होता है। ज्ञान से बढ़कर कोई दृढ और पुष्ट प्रमाण नहीं होता^५। इसके अतिरिक्त ज्ञान द्वारा ही वस्तु-तत्त्व का निर्णय होता है, अतएव जीव का परमोपकारी ज्ञान ही कहलाता है^६। जिसमें तीन काल के गोचर, अनन्तगुण पर्याय ने संयुक्त पदार्थ अतिगम्य के साथ प्रतिभासित होते हैं, उसी को ज्ञानीजनों ने ज्ञान कहा है। पूर्णज्ञान का स्वरूप सामान्य रूप से यही है। आकाश द्रव्य अनन्त प्रदेशी है, उसके मध्य में असंख्यात-प्रदेशी लोभाकाश है। उसमें जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और काल ये अनन्त

द्रव्य है, उनके तीनो कान्धो से सम्बन्ध रखने वाले भिन्न-भिन्न अनन्त पर्याय है। उन सब को एक समय में जानने वाला "पूर्णज्ञा" आत्मा का निश्चय-स्वभाव है।

उत्पाद, व्यय, प्रौव्य स्वभाव वाले पदार्थों से यह सारा ससार बड़ो सख्या से परिपूर्ण है। जिसके ज्ञान से यह सब युगपत् प्रतिबिम्बित हो जाये, उम ज्ञान को परमयोगीश्वरो का नेत्र समझना चाहिये।

इसके अतिरिक्त ज्ञान के स्वरूप का निर्देश करते हुए यह भी लिखा है कि जिसके द्वारा समस्त तत्वों को विचार सरणी से आत्मा स्फुट रूप में देखता है, जिस तत्व में अनन्त गुणपर्याय की सत्ता है, उसको सम्यक्त्व रूप में जानने के लिये ज्ञान ही हितकर भी है और सर्व प्रथम साधन भी। आत्मा में यह ज्ञान की ही तो सत्ता है जो उसे जड़ ससार से पृथक् करती है। ज्ञान के स्वरूप के साथ-साथ, ज्ञान की महिमा का वर्णन करते हुए लिखा है कि आत्म कल्याण के इच्छुक साधकों के लिये ज्ञान का सर्वप्रथम आराधन इसलिये अत्यावश्यक है क्योंकि इसके द्वारा ही जीव पौद्गलिक तथा शारीरिक सुख से विरक्ति को प्राप्त होता है। अपने आत्मीय गुणरत्न की रक्षा भी ज्ञान के द्वारा ही होती है। पाप की प्रवृत्ति की रूकावट और आत्म शोधन ज्ञान के द्वारा ही संभव होते हैं¹⁰। इसके अतिरिक्त ज्ञान की कृपा से क्रोध शान्त हो जाता है, आत्मा में अपूर्व समता की भावना की उत्पत्ति होती है। समता के कारण सब प्राणियों में अभेदभाव पैदा होने से मैत्रीभाव पैदा होता है। मोह का ज्ञान द्वारा नाश हो जाता है, अन्तःकरण पुनीत बन जाता है और काम विकार समाप्त हो जाता है। आत्मा में ज्ञान का उदय होने से साधक अटल सुख के पद को प्राप्त करने का पूर्ण अधिकारी बन जाता है¹¹। कुछ विद्वानों के अनुसार जिसके द्वारा आत्मा से रागद्वेष निकल जाये या जो उनके निकालने का निश्चित हेतु हो वही ज्ञान है, ऐसा कहा है¹² जिस ज्ञान के द्वारा वस्तु का पूर्ण ज्ञान हो, ससार का स्वरूप हस्तामलकवत् स्पष्ट रूप से दिखाई देने लगे, वह सम्पूर्णज्ञान, केवलज्ञान या ब्रह्मज्ञान कहलाता है। इससे बढ़कर ज्ञान की कोई दूसरी भूमिका नहीं है। केवल का अर्थ ही पूर्णता है। यह केवल ज्ञान असाधारण है, निरपेक्ष है, परम-शुद्ध है और सब पर्यायों और भावों का बोधक है। लोक और परलोक इसी के द्वारा

अवगम्य है। इसी ज्ञान के द्वारा प्राणियों के कर्मबन्ध का समय तथा उनके शुभाशुभ फल का पता चलता है।

ज्ञान प्रकार

ज्ञान पाँच प्रकार का माना है। (१) आभिनिबोधक, (२) श्रुत, (३) अवधि, (४) मन पर्यव और (५) केवल^{१३} पाँच इन्द्रियाँ और छठा मन, इनके द्वारा जो अर्थाभिमुख निश्चयात्मक बोध होता है, उसे आभिनिबोधक ज्ञान कहा जाता है। मतिज्ञान इसी का दूसरा नाम है। स्पर्श करने, चखने, सूघने, देखने और सुनने के द्वारा हम जो ज्ञान प्राप्त करते हैं, वह मतिज्ञान कहलाता है। इस ज्ञान की प्राप्ति चार भूमिकाओं द्वारा होती है जिनमें से प्रथम का नाम “अवग्रह”, दूसरी का “ईहा”, तीसरी का “अपाय” और चौथी का “धारणा” है। स्पर्श के द्वारा “कुछ है” ऐसा अव्यक्त रूपज्ञान “अवग्रह” कहा जाता है। यह क्या होगा इस ज्ञान का नाम “ईहा” है। “यह वस्तु वही है”। ऐसा निर्णयात्मक ज्ञान “अपाय” कहलाता है। “मुझे इस वस्तु का स्पर्श हुआ” इसकी स्मृति को धारणा कहा गया है।

श्रुतज्ञान का सामान्य अर्थ है, सुनकर प्राप्त किया हुआ ज्ञान, हम अन्यो को पढ़कर और भाषणों को सुनकर जो ज्ञान प्राप्त करते हैं, वह श्रुतज्ञान के अन्तर्गत आ जाता है। ससार के प्रत्येक प्राणी में मतिज्ञान और श्रुतज्ञान व्यक्त या अव्यक्त रूप में अवश्य रहते हैं।

“रूपी द्रव्य अमुक काल तक और अमुक क्षेत्र तक मर्यादित रहेगे, इस प्रकार का ज्ञान “अवधिज्ञान” है। दूसरे प्राणियों के मन के भावों को जान लेना “मन पर्यव” ज्ञान कहलाता है। प्रत्येक वस्तु के सभी पर्यायों का सर्वकालीन जो ज्ञान होता है उसको “केवल ज्ञान” कहते हैं।

अवधिज्ञान नारकीय और देव के जीवों को जन्म से ही होता है, जबकि तिर्यच और मनुष्य-योनि के जीवों को यह ज्ञान विशिष्टलब्धि में ही सम्भव होता है। मन पर्यव और केवल ज्ञान केवल मनुष्य जाति को ही होता है किन्तु उसके लिये भी विगिष्टावस्था की अपेक्षा रहती है।

इस प्रकार सर्व द्रव्य, सर्वगुण और सर्व पर्यायो का स्वरूप जानने के लिये ज्ञानियो ने उक्त पाँच प्रकार के ज्ञान कथन किये हैं¹⁴। ससार का कोई भी पदार्थ ज्ञान की इन पाच प्रकार की मर्यादाओं से बाहर नहीं है।

सम्यग्दर्शन

जैनागमों के अनुसार ज्ञान का उपयोग श्रद्धा की स्वच्छता के लिये किया जाता है और श्रद्धा की आवश्यकता जीवन शोधन के लिये है। यही कारण है कि जैन धर्म में जितना बल ज्ञान की यथार्थता पर दिया गया है उतना ही उसकी सच्ची श्रद्धा पर। जीव अजीव आदि तत्वों पर, स्वभाववश अथवा उपदेश के द्वारा उनके यथार्थ स्वरूप में भावपूर्वक श्रद्धा रखना सम्यग्दर्शन कहलाता है¹⁵। तत्वों में स्वयं पूर्ण श्रद्धा रखना भी सम्यग्दर्शन है¹⁶। सम्यग्दर्शन से सम्बन्ध रखने वाली इस श्रद्धा के भी चार अंग माने गये हैं। (१) परमार्थ सस्तव, (२) परमार्थ ज्ञातृसेवन, (३) व्यापन्न दर्शनी का त्याग, (४) कुदर्शनी का त्याग। तत्व का परिशीलन करना परमार्थ सस्तव है, तत्व के ज्ञाता गुरुजनों की सेवा, परमार्थ ज्ञातृ सेवन है। “व्यापन्नदर्शनी” का अर्थ है कि किसी व्यक्ति का एक बार सम्यक्त्व को प्राप्त होकर उससे भ्रष्ट हो जाना, और कुदर्शनी का अर्थ है मिथ्यादर्शन में मान्यता रखने वाला¹⁷ इन चारों में से पूर्व के दो अंग श्रद्धा को पुष्ट करते हैं और अन्त के दो श्रद्धा का संरक्षण करने वाले हैं।

सम्यग्दर्शन का विरोधी गुण मिथ्यात्व है। जो श्रद्धा के विपरीत है, सत्य के विरुद्ध है वह मिथ्यादर्शन है। देव गुरु, और धर्म के विषय में विपरीत या भ्रान्तिपूर्ण धारणा रखने से मिथ्यात्व की उत्पत्ति होती है साधक को चाहिये कि वह कभी इस तथ्य की उपेक्षा न करे। इसी कारण साधक को सचेत करते हुए शास्त्र में लिखा है कि सम्यग्दर्शन को निर्मल बनाये रखने के लिये पाच दोषों से बचे रहना अत्यावश्यक है। वे पाच दोष हैं —

- १ शका—वीतराग के वचन पर अविश्वास।
- २ काँक्षा—परधर्म को अंगीकार करने की इच्छा।
- ३ सन्तो के प्रति ग्लानिभाव रखना। करणी के फल के लिये सन्देह करना भी।

४ मिथ्या दृष्टियों की प्रशंसा करना ।

५ मिथ्या दृष्टियों से घनिष्टता रखना ।

जीव के आध्यात्मिक विकास का आरम्भ सम्यग् दर्शन से ही होता है । जब तक जीव की दृष्टि निर्विकार एवं निर्दोष नहीं बन जायेगी, तब तक उसका कोई भी प्रयत्न किसी भी क्षेत्र में सफल नहीं हो सकता । आध्यात्मिक क्षेत्र में तो सम्यग्दर्शन की मुक्ति का प्रथम सोपान माना गया है । सम्यग्दर्शन के आठ अंग माने गये हैं जिनके द्वारा सम्यग्दर्शन का वास्तविक स्वरूप समझ में आता है । वे अंग हैं निश्चित, निष्कलित निर्विकल्बिता, अमूढ दृष्टित्व, उपब हण, वात्सल्य और प्रभावना^{१७} । लेख विस्तारमय से यहाँ सबका विवेचन देना संभव नहीं । जो व्यक्ति पूर्ण रूप से सम्यक्त्व के इन आठ अंगों का पालन करता है, वही सम्यग्दृष्टि पुरुष माना जाता है ।

सम्यक् चारित्र

उत्तराध्ययन सूत्र के^{२८} वे अध्याय में भगवान् महावीर ने चरित्र प्रतिपादन करते हुए कहा है कि मिथ्यात्व, अव्रत कपाय, प्रमाद और मन, वचन, काया के अपवित्र विचारों से जिन पाप कर्मों का बन्धन हो गया है और जिनके शुभाशुभ फल को परिवर्तित करना अत्यन्त कठिन है, उन कर्मों का जिस पुरुषार्थ बल से नाश करके आत्मा को कषायादि से रिक्त कर दिया जाता है वही चरित्र कहलाता है । चरित्र के भी पाँच भेद किये हैं जो इस प्रकार हैं

- १ सामायिक ।
२. छेदोपस्थापनीय ।
३. परिहार विशुद्धि ।
४. सूक्ष्मसंपराय और
५. यथाव्याप्त ।

मन, वचन, काया से न तो स्वयं पाप करना, न दूसरे से करवाना और न ही किसी करते हुए का अनुमोदन करना, सामायिक चारित्र कहलाता है । इस प्रकार का चारित्र, साधुओं में मिलता है । नवागत-गिण्य की “दशवैकालिकसूत्र” का “पङ्जीवनिका” नामक चौथा अध्याय पढ़ाने के पञ्चात् जो बड़ी दीक्षा दी जाती है, उसे “छेदो-

इस प्रकार सर्व द्रव्य, सर्वगुण और सर्व पर्यायो का स्वरूप जानने के लिये ज्ञानियो ने उक्त पाँच प्रकार के ज्ञान कथन किये हैं¹⁴। ससार का कोई भी पदार्थ ज्ञान की इन पाच प्रकार की मर्यादाओं से बाहर नहीं है।

सम्यग्दर्शन

जैनागमों के अनुसार ज्ञान का उपयोग श्रद्धा की स्वच्छता के लिये किया जाता है और श्रद्धा की आवश्यकता जीवन शोधन के लिये है। यही कारण है कि जैन धर्म में जितना बल ज्ञान की यथार्थता पर दिया गया है उतना ही उसकी सच्ची श्रद्धा पर। जीव अजीव आदि तत्वों पर, स्वभाववश अथवा उपदेश के द्वारा उनके यथार्थ स्वरूप में भावपूर्वक श्रद्धा रखना सम्यग्दर्शन कहलाता है¹⁵। तत्वों में स्वयं पूर्ण श्रद्धा रखना भी सम्यग्दर्शन है¹⁶। सम्यग्दर्शन से सम्बन्ध रखने वाली इस श्रद्धा के भी चार अंग माने गये हैं। (१) परमार्थ सस्तव, (२) परमार्थ ज्ञातृसेवन, (३) व्यापन्न दर्शनी का त्याग, (४) कुदर्शनी का त्याग। तत्व का परिशीलन करना परमार्थ सस्तव है, तत्व के ज्ञाता गुरुजनों की सेवा, परमार्थ ज्ञातृ सेवन है। “व्यापन्नदर्शनी” का अर्थ है कि किसी व्यक्ति का एक बार सम्यक्त्व को प्राप्त होकर उससे भ्रष्ट हो जाना, और कुदर्शनी का अर्थ है मिथ्यादर्शन में मान्यता रखने वाला¹⁷ इन चारों में से पूर्व के दो अंग श्रद्धा को पुष्ट करते हैं और अन्त के दो श्रद्धा का संरक्षण करने वाले हैं।

सम्यग्दर्शन का विरोधी गुण मिथ्यात्व है। जो श्रद्धा के विपरीत है, सत्य के विरुद्ध है वह मिथ्यादर्शन है। देव गुरु, और धर्म के विषय में विपरीत या भ्रान्तिपूर्ण धारणा रखने से मिथ्यात्व की उत्पत्ति होती है साधक को चाहिये कि वह कभी इस तथ्य की उपेक्षा न करे। इसी कारण साधक को सचेत करते हुए शास्त्र में लिखा है कि सम्यग्दर्शन को निर्मल बनाये रखने के लिये पाच दोषों से बचे रहना अत्यावश्यक है। वे पाच दोष हैं —

- १ शका—वीतराग के वचन पर अविश्वास।
- २ काँक्षा—परधर्म को अंगीकार करने की इच्छा।
- ३ सन्तो के प्रति ग्लानिभाव रखना। करणी के फल के लिये सन्देह करना भी।

४ मिथ्या दृष्टियों की प्रशंसा करना ।

५ मिथ्या दृष्टियों से घनिष्टता रखना ।

जीव के आध्यात्मिक विकास का आरम्भ सम्यग् दर्शन से ही होता है । जब तक जीव की दृष्टि निर्विकार एवं निर्दोष नहीं बन जायेगी, तब तक उसका कोई भी प्रयत्न किसी भी क्षेत्र में सफल नहीं हो सकता । आध्यात्मिक क्षेत्र में तो सम्यग्दर्शन को मुक्ति का प्रथम सोपान माना गया है । सम्यग्दर्शन के आठ अंग माने गये हैं जिनके द्वारा सम्यग्दर्शन का वास्तविक स्वरूप समझ में आता है । वे अंग हैं निश्चित, निःकाक्षित निर्विकल्बिता, अमूढ दृष्टित्व, उपवृत्त हण, वात्सल्य और प्रभावना^{१०} । लेख विस्तारमय से यहाँ सबका विवेचन देना संभव नहीं । जो व्यक्ति पूर्ण रूप से सम्यक्त्व के इन आठ अंगों का पालन करता है, वही सम्यग्दृष्टि पुरुष माना जाता है ।

सम्यक् चरित्र

उत्तराध्ययन सूत्र के^{२१} वे अध्याय में भगवान् महावीर ने चरित्र प्रतिपादन करते हुए कहा है कि मिथ्यात्व, अव्रत कपाय, प्रमाद और मन, वचन, काया के अपवित्र विचारों से जिन पाप कर्मों का बन्धन हो गया है और जिनके शुभाशुभ फल को परिवर्तित करना अत्यन्त कठिन है, उन कर्मों का जिस पुरुषार्थ बल से नाश करके आत्मा को कषायादि से रिक्त कर दिया जाता है वही चरित्र कहलाता है । चरित्र के भी पाँच भेद किये हैं जो इस प्रकार हैं

१. सामायिक ।
२. छेदोपस्थापनीय ।
३. परिहार विशुद्धि ।
४. सूक्ष्मसंपराय और
५. यथाख्यात ।

मन, वचन, काया से न तो स्वयं पाप करना, न दूसरे से करवाना और न ही किसी करते हुए का अनुमोदन करना, सामायिक चरित्र कहलाता है । इस प्रकार का चरित्र, साधुओं में मिलता है । नवागत-गिप्प को 'दशवैकालिकसूत्र' का "पङ्जीवनिका" नामक चौथा अध्याय पढ़ाने के पश्चात् जो बड़ी दीक्षा दी जाती है, उसे "छेदो-

स्थापनीय चारित्र कहते हैं । सामायिक चारित्र पर्याय का छेदन करके उपस्थापित करने के कारण इसे छेदोपस्थापनीय कहते हैं । विशिष्ट प्रकार की तपश्चर्या द्वारा आत्मा को शुद्ध करना परिहार-विशुद्धि नाम का तीसरा चारित्र है । क्रोध, मान, माया और लोभ इन चार कषायों का नाम सपराय है । इनके अधिकाधिक अशो के क्षय होने पर सूक्ष्मसम्पराय की प्राप्ति होती है । सम्पूर्ण कषाय रहित अवस्था की प्राप्ति "यथाख्यात" चारित्र की प्राप्ति मानी जाती है । इसी का दूसरा नाम वीतराग चारित्र भी है । छद्मस्थ आत्मा उत्तरोत्तर विशुद्ध होती हुई इस अवस्था तक पहुँचती है और केवल ज्ञान की प्राप्ति के पश्चात् इसी में स्थिर हो जाती है । इस भाव को आगम में निर्मालिखित गाथा द्वारा अभिव्यक्त किया गया है

अकसायमहवखायं, छउमत्थस्स जिणस्स वा ।

एयं चरित्तकरं, चारित्तं होइ आहियं ॥

उत्तराध्ययन, अ०, २८, गा० ३३

उद्धरण

१ उत्तराध्ययन, अ० २८, गा० ३

नाण च दंसणं चेव चरित च ।

२ तत्त्वार्थ सूत्र,

सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्राणि भोक्षमार्ग ।

और देखिये । स्थानांग, स्था० ३, उ० ४, सूत्र १६४

त्तिविषे सम्मे पण्णते, तं जहा, नाण सम्मे,

दंसण सम्मे, चारित्त सम्मे ।

३. सूत्र कृतांग, अ० ६

निब्बाण सेट्ठा जह सव्व धम्मा ।

४. उत्तराध्ययन, अ० २८, गा० ३०

ना दसणिस्स नाण, नाणेण विना न हुति चरणगुणा ।

अगुणस्स नत्थि मोक्खो, नत्थि अमोक्खस्स निव्वाण ॥

५. वीरस्तुति, पृ० ३४

ज्ञानं हिताहित प्राप्तिपरिहार समर्थं हि प्रमाण,
ततो ज्ञानमेव तत् ।

६. वही,

तन्निश्चयात्मकं समारोपविरुद्धत्वात् ।

७. वही, पृ० ३४

त्रिकालगोचरानन्त-गुणपर्यायसंयुता ।

येत्र भावा स्फुरन्त्युच्चैस्तज्ज्ञान ज्ञानिना मतम् ॥

८. वही,

ध्रौव्यादि कलितैर्भात्रैर्निर्भर कलित जगत् ।

चिन्तितं युगपद्यत्र, तज्ज्ञानं योगिलोचनम् ॥

९. वही,

अनेकपर्यायगुणैरुपेतं, विलोक्यते येन समस्त तत्त्वम् ।

तदिन्द्रियानिन्द्रियभेदभिन्न, ज्ञानं जिनेन्द्रैर्गदितं हिताय ॥

१०. वही,

रत्नत्रयीं रक्षति यो न जीवो, विरज्यतेऽत्यन्त शरीरसौख्यात् ।

रुणद्धि पाप कुस्ते विशुद्धि, ज्ञान तदिष्टं सकलार्थविद्धि ॥

११ वही पृ० ३५

क्रोध धुनीते विदधाति शान्तिं, तनोति मैत्रीं विहिनस्तिमोहम् ।

पुनाति चित्त, मदन लुनीते, येनेह बोधं तमुशन्ति सन्त ॥

१२ वही,

आत्मानमात्मसंभूतं, रागादिमलबर्जितम् ।

यो जानाति भवेत्तस्य, ज्ञान निश्चयहेतुजम् ॥

१३ उत्तराध्ययन, अ०, २८, गा० ४

तत्थ पच्चविह नाण, सुय आभिणिबोहियं ।

ओहि नाणं तु तइय, मण नाणं च केवलम् ॥

१४. वही, गा० ५

एय पंचविहं नाणं, दव्वाण य गुणाण य ।

पज्जवाणं य सव्वेसि, नाणं नाणोहि देसियं ॥

१५ वही, गा० ६

तहियाणं तु भावाण, सबभावे उवएसण ।

भावेण सहहतस्स, सम्मतं, त वियाहिय ॥

१६. तत्त्वार्थसूत्र, अ० १, सू० २

तत्त्वार्थश्चद्धानं सम्यग्दर्शनम्

१७. उत्तराध्ययन, अ० २८, गा० २८

परमत्थसंथवो वा, सुदिट्ठपरमत्थसेवणा वा ।

वावन्नकुदसणवज्जणाय, सम्मतसद्दंहेण । ॥

१८ वही, गा० ३१

निस्सकिय-निक्कखिय-निव्वित्ति गिच्छा-अमूढदिट्ठी य ।

उवबूह-थिरीकरणे, वच्छल्लपभावणे अट्ठ ॥

मोक्षमार्ग

एक मात्र लक्ष्य

भारतीय आध्यात्मिक चिन्तन का क्षेत्र जहाँ आकाश-मण्डल की तरह महान् एव व्यापक है वैसे ही सागर तल के समान अत्यन्त गहन एव गम्भीर भी । असंख्य प्रतिभाशाली मनीषियो, महर्षियो और महा-पुरुषों की प्रौढ़ प्रज्ञाएँ अनन्त काल से मानव-जीवन के रहस्यात्मक मौलिक तत्वों की गवेषणा में बौद्धिक ज्ञान के माध्यम से अखिल ब्रह्माण्ड की ऊँचाई से लेकर सागर तल की गहराई तक उड़ान भरती रही है । सबका एक मात्र लक्ष्य रहा है—दुःख का अत्यन्ताभाव और अनन्त सुख की उपलब्धि । चिन्तनद्वारा भिन्न-भिन्न प्रकार की थी, अनुभूतियों में भी समानता नहीं थी, मार्ग-प्रदर्शन की पद्धति भी भेद-सूचक थी किन्तु निष्कर्ष मिलता-जुलता था और लक्ष्य में विशेष भिन्नता नहीं थी । वह था दुःख का अत्यान्ताभाव और अनन्त सुख की उपलब्धि । इसी सत्य को आचार्य पुष्पदत्त ने निम्नलिखित शब्दों में अभिव्यक्त किया है

“रुचीनां वैचित्र्याद्,
ऋजुकुटिलनानापथजुषाम् ।
नृणामेको गम्य-
स्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥”

अर्थात्—अपनी-अपनी रुचि के अनुसार ससार के तत्त्वचिन्तक विद्वानों ने मोक्ष की प्राप्ति के सीधे, टेढ़े अनेक मार्ग बताये हैं और उनका अनुसरण किया है किन्तु वास्तविक दृष्टि से देखा जाये तो जैसे

जल भिन्न-भिन्न नदियों के रूप में भिन्न-भिन्न मार्गों से बहता हुआ, भूमि को हरी भरी बनाता हुआ और जन-जन को नवजीवन प्रदान करता हुआ अन्त में समुद्र में जाकर लीन हो जाता है, ठीक उसी तरह दर्शन नि सन्देह अनेक हैं, उनके सिद्धान्त भी कुछ भिन्नताएँ लिए हुए हैं किन्तु सबका एक मात्र लक्ष्य मोक्ष-प्राप्ति रूप सागर तक पहुँचाना है।

हमारा अभिप्राय इस लेख में किसी दर्शन का खडन या मण्डन नहीं है। हम तो केवल मात्र पाठकों के सामान्य ज्ञान की वृद्धि के लिए तथा आध्यात्मिक ज्ञान से उनका सामान्य परिचय कराने के लिए भारत के आठों दर्शनों में मोक्ष के स्वरूप पर एक विहगम दृष्टि डाल रहे हैं। यह भी इस विचार से किया जा रहा है कि आज के भौतिक-वाद के युग में आगे की जो पीढ़ी हमारे सम्पर्क में आ रही है वह आत्मज्ञान तथा धर्म ज्ञान के प्रति उदासीन ही नहीं उपेक्षा भाव भी लिए हुए है। यदि ऐसे सस्कार उस पीढ़ी में उत्तरोत्तर बढ़ते रहे तो वे घातक सिद्ध होंगे। भविष्य का मानव आत्मिक और मानसिक अशान्ति का शिकार बन जायेगा। अशान्ति स्वयं तो दुःख रूप है ही किन्तु साथ-साथ अनेक दुःखों की जननी भी है। दुःख आत्मा का धर्म नहीं है। वह आवरण है, पर्दा है, छाया है, माया है, अविद्या है, अज्ञान है। शरीर उसका सहज रूप में निवास स्थान नहीं है किन्तु इसमें निवास करने के लिए उसे अज्ञानवश निमन्त्रित किया जाता है। कुछ भी हो मानव केवल मात्र आज से नहीं अनन्तकाल से दुःखों का आगार रहा है, दुःखों से त्रसित रहा है, दुःखों से पीडित रहा है, दुःखों से कुचला जाता रहा है। जब दुःख आत्मा का धर्म नहीं है तो उसकी ऐसी दशा क्यों हो गई? वह बौद्धिक प्राणी है। उसने चिन्तन किया, मनन किया, और अनुभव किया, नि सन्देह निजी अनुभूति के साथ-साथ उसने अपने आप्त पुरुषों की अनुभूति का भी महारा लिया है। वह किसी परिणाम पर पहुँचा। वह परिणाम ही दर्शन के रूप में हमारे सामने आया। दर्शनों की सक्षिप्त चिन्तनधारा पर विहगम दृष्टि डालने से ही पाठकों को यह भली-भाँति ज्ञात हो जायेगा कि सभी मनीषी तत्त्व-चिन्तकों की दृष्टि आत्मकल्याण के लिए दुःख निवृत्ति की ओर रही। निम्नलिखित विश्लेषण से भारत के आठों दर्शनों में मोक्ष के स्वरूप पर संक्षेप में प्रकाश डालने का प्रयत्न किया गया है। वे आठ दर्शन हैं -

आठ दर्शनो में मोक्ष का स्वरूप, वे आठ दर्शन हैं

- १ न्याय,
२. वैशेषिक,
- ३ योग,
४. सांख्य,
- ५ मीमांसा,
- ६ वेदान्त,
- ७ बौद्ध, और
- ८ जैन

न्याय दर्शन :

प्रधान रूप से यह प्रमाण शास्त्र है। प्रमाण यथार्थ ज्ञान को कहते हैं, उसका निर्णय ही इसका प्रधान विषय है। इसके अनुसार जीव, जगत् और ईश्वर ये तीन सत्य और सनातन सत्ताएँ हैं। यह दृश्यमान जगत् ईश्वर की सृष्टि है। यह वेदान्त के विश्व के समान कोरी माया नहीं है किन्तु उसकी वास्तविक सत्ता है। न्याय दर्शन के अनुसार प्रमाण-प्रमेयादि षोडश पदार्थों के यथार्थ ज्ञान द्वारा निश्चेयस-मोक्ष का अविगम होता है जो जीवन का वास्तविक लक्ष्य माना जाता है।

“ऋते ज्ञानान्न मुक्ति”

अर्थात्—यथार्थ ज्ञान के बिना मुक्ति सम्भव नहीं। यह उनका सर्वमान्य सिद्धान्त माना जाता है। यह यथार्थ ज्ञान कैसे हो, इसी की मीमांसा न्यायशास्त्र में की गई है। न्यायदर्शन के सिद्धान्त के अनुसार इस जगत् के मूल में परमाणु है, ईश्वर निमित्त कारण है जो अनुमानगम्य है। न्याय सिद्धान्त के अनुसार मोक्ष में सुख और दुःख दोनों प्रकार की वृत्तियाँ नष्ट हो जाती हैं। मन साम्यावस्था को प्राप्त हो जाता है। दोष, संसार में प्रवृत्ति, जन्म तथा दुःख की उत्पत्ति मिथ्या ज्ञान के कारण होती है। मिथ्या ज्ञान का नाश तत्त्वज्ञान से होता है। आत्मा की मिथ्याज्ञान-विहीन अवस्था का नाम ही मोक्ष या निश्चेयस है।

वैशेषिक दर्शन

न्याय और वैशेषिक दर्शनो में पारस्परिक बड़ी समानता है।

अन्तर बहुत मामान्य है। न्याय का प्रधान लक्ष्य अन्तर्जगत् तथा ज्ञान की मीमांसा करना है जबकि वैशेषिक का लक्ष्य बाह्य जगत् की विस्तृत समीक्षा करना है। इसके अनुसार द्रव्यादि सात पदार्थ हैं। आत्मा का यथार्थ ज्ञान आत्मेतर पदार्थों के यथार्थ ज्ञान पर निर्भर करता है। तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति आत्मा तथा आत्मेतर द्रव्यों के परस्पर साधर्म्य और वैधर्म्य ज्ञान पर ही हो सकती है। इस दर्शन के अनुसार निष्काम कर्मों का सम्पादन ही अत्यावश्यक है क्योंकि ऐसे कर्मों का अनुष्ठान करने से तत्त्वज्ञान की उत्पत्ति होती है, तत्त्वज्ञान से मिथ्याज्ञान की निवृत्ति होती है, मिथ्याज्ञान के अभाव में दुःखो का अत्यन्ताभाव हो जाता है। आत्मा की इसी स्थिति का नाम मोक्ष है।

योग दर्शन

“योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः” पतञ्जल योग दर्शन के इस सूत्र के अनुसार चित्त-वृत्तियों के निरोध का नाम ही योग है। चित्त की प्रकृति चंचल मानी है। लौकिक जीवन और अनुभव से यह स्पष्ट है कि चित्त नये-नये पदार्थों के सम्पर्क में उनका आकार ग्रहण करता रहता है। चित्त के इस पदार्थ रूप ग्रहण को ही वृत्ति कहा गया है। योग दर्शन में चित्त की पाँच अवस्थाएँ मानी गई हैं क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र, और निरुद्ध। इनमें प्रथम तीन चित्त को चंचल, अभिभूत और अज्ञान्त बनाये रखती है। योगाभ्यास चित्त की अन्तिम दो दशाओं में ही हो सकता है। योग के आठ अंग माने गये हैं जो इस प्रकार हैं

१. यम
२. नियम
३. आसन
४. प्राणायाम
५. प्रत्याहार
६. धारणा
७. ध्यान तथा
८. समाधि।

यम पाँच प्रकार के माने गये हैं

१. अहिंसा

२. सत्य
३. अस्तेय
४. ब्रह्मचर्य और
५. अपरिग्रह

सब अंगों का विश्लेषण स्थानाभाव के कारण तथा लेख विम्नार के भय से यहाँ सम्भव नहीं है। इन आठ अंगों की प्रक्रिया को विधिवत् पालन करता हुआ आत्मा जनै. जनै विषय वासनाओं से निर्लिप्त होता हुआ रज प्रधान और तम प्रधान वृत्तियों से मुक्त हो जाता है। रज प्रधान और तम प्रधान वृत्तियों के कारण ही आत्मा को अनेक प्रकार के क्लेश भोगने पड़ते हैं। इन दो प्रकार की वृत्तियों के शान्त होते ही सत्व प्रधान विवेक की उत्पत्ति हो जाती है। इस विवेक की उत्पत्ति से आत्मा समस्त ससर्गों से मुक्त होकर अपने केवल चैतन्य स्वरूप में स्थित हो जाता है। इसी का नाम योग दर्शन में मोक्ष है।

सांख्य दर्शन :

इस दर्शन में "प्रकृति" जिसे "प्रधान" भी कहते हैं और "पुरुष" जो वास्तव में "आत्मा" है उन दोनों के संयोग का नाम सृष्टि माना है और वियोग का नाम मुक्ति या मोक्ष है। इस दर्शन के अनुसार सारा ससार दुःख मय है। इस दुःख की आत्यन्तिक निवृत्ति केवल मात्र तत्त्वज्ञान से ही सम्भव है। यद्यपि पुरुष निरपेक्ष है फिर भी यह अज्ञान के कारण अपने को शरीरादि के बन्धन में फसाकर अनेक प्रकार के क्लेशों से पीड़ित होता रहता है। वास्तव में सुख और दुःख मन और बुद्धि के धर्म हैं किन्तु अहंकार के वशीभूत हुआ पुरुष आत्मा, उनका आरोप अपने ऊपर कर, लेता है। यही वास्तव में बन्धन है। विवेक ख्याति होने पर तत्त्वाम्यास द्वारा कैवल्य ज्ञान का उदय होता है जिससे दुःखादि सब समाप्त हो जाते हैं। उस स्थिति में पुरुष को ससार के प्रति कोई अनुराग नहीं रह जाता। वह तो केवल मात्र ससार-चक्र का साक्षी या द्रष्टा मात्र रह जाता है। आत्मा की यही अवस्था सांख्य दर्शन में मुक्ति या कैवल्य कहलाती है। यह दो प्रकार की मानी गयी है विवेक-ज्ञान के पश्चात् अहंकार-गून्थ पुरुष जिस मुक्ति का अनुभव करता है वह जीव-मुक्ति है। शरीर त्याग के बाद जो मुक्ति मिलती है वह "विदेह-मुक्ति" कहलाती है।

मीमांसा दर्शन

मीमांसा दर्शन में "प्रपञ्चसम्बन्धविलयो मोक्ष" अर्थात्—इस दृश्यमान जगत् के साथ आत्मा का सम्बन्ध न रहना ही मोक्ष है। यह दर्शन वेदपूरक होता हुआ भी ईश्वर की सत्ता को स्वीकार नहीं करता। कर्म-काण्ड की इगमे प्रधानता है। इसके अनुसार वेद-विहित कर्मों के सम्पादन द्वारा ही विशुद्ध सुख की प्राप्ति सम्भव है, अन्यथा नहीं। योमामको के अनुसार शुभाशुभ कर्मों का फल तो आत्मा को भोगना ही पड़ता है। आत्मा तीन प्रकार के बन्धनों से ससार में जकड़ी रहती है

१ भोगायतन शरीर।

२ भोग साधन इन्द्रिय।

३ भोग विषयक पदार्थ।

यज्ञादि कर्मों के सम्पादन द्वारा इन बन्धनों का क्षरण होता है। इन तीन प्रकार के बन्धनों के आत्यन्तिक विनाश से आत्मा जिस अवस्था में पहुँचता है वही मोक्ष है।

वेदान्त दर्शन

शंकराचार्य के अनुसार ब्रह्म ही एक मात्र चरम सत्य है। जीव और जगत् की सत्ता मिथ्या है। अज्ञान जिसे माया और अविद्या के पारिभाषिक शब्दों से भी अभिहित किया गया है, के कारण जीव और जगत् की सत्ता प्रतीत होती है किन्तु वास्तव में यह रस्सी में सर्प की भ्रान्ति के समान असत्य है। जब ज्ञान के द्वारा यह भ्रान्ति नष्ट हो जाती है तो ब्रह्म मात्र अवशेष रह जाता है। तब लगने लगता है

“सर्वखल्विदं ब्रह्म, नेह नानास्ति किञ्चन ॥”

अर्थात्—सब ब्रह्म ही ब्रह्म है और कुछ भी नहीं। गकर के अद्वैतवाद के अनुसार यह ब्रह्म निर्गुण और अनन्त है। इसी ब्रह्म के साथ तादात्म्य प्राप्त करना ही प्रत्येक जीव के जीवन का लक्ष्य है। इसी एकात्म्य का अनुभव करना ही आत्मा के वास्तविक स्वरूप का अनुभव कहलाता है। इसी अवस्था का दूसरा नाम मोक्ष कहलाता है। अविद्या के कारण ही जन्म, जरा और मरण आदि सासारिक वलेश

उत्पन्न होते हैं। ज्ञान के द्वारा अविद्या के नष्ट होते ही मय द्रुनों का अन्त हो जाता है।

ब्रह्म नि सन्देह निर्गुण है किन्तु यही निर्गुण ब्रह्म जब माया ने उपहित हो जाता है तो सगुण परमेश्वर कहलाता है। यह सगुण ब्रह्म ही जगत् की सृष्टि, स्थिति और प्रलय का कारण है। यही इन सारे सासारिक प्रपञ्च का सृजनकर्ता, निधन्ता और हन्ता है।

बौद्ध दर्शन

बौद्ध दर्शन के अनुसार आत्मा और जगत् अनित्य हैं। संसार का प्रत्येक पदार्थ परिवर्तनशील एवं नाशवान है। वस्तु की उत्पत्ति किसी कारण से होती है, यदि कारण नष्ट हो जाये तो वस्तु भी नष्ट हो जाती है। जो भी नित्य और स्थायी प्रतीत होता है वह सब नाशवान है। जहाँ जन्म है वहाँ मरण भी है। इस प्रकार सारी सृष्टि प्रतिक्षण होने वाले परिवर्तन का ही परिणाम है। अणुओं के द्रव्यणुकादि संयोग द्वारा यह सृष्टि विकसित होती है और इसका क्रम चलता रहता है। बौद्ध दर्शन में पृथ्वी, जल, तेज और वायु ये ही चार भूत माने हैं, आकाश की गणना भूतों में नहीं की। अणुओं के पृथक् होने से सृष्टि का प्रलय हो जाता है।

बुद्ध ने जरा, मरण और रोगादि से छुटकारा प्राप्त करने के लिए तपस्या का आश्रय लिया था। तपस्या द्वारा उन्हें बोधि ज्ञान की प्राप्ति हुई जिसका सार चार आर्य सत्यों में निहित है। ये चार आर्य सत्य हैं (१) दुःख है। (२) दुःख का कारण है। (३) दुःख का निरोध है (४) दुःख-निरोध-मार्गिनी प्रतिपद अर्थात् साधन है। दुःखों से परिपूर्ण इस दृश्यमान जगत् से निवर्ण पाने के लिए बौद्ध दर्शन में अष्टांगी मार्ग का पालन करने का बुद्ध ने उपदेश दिया है। वे आठ मार्ग हैं सत्यम्, सृष्टि, सकल्प, वाक्, कर्मान्त, आजीव, व्यायाम, स्मृति और समाधि। इन मार्गों का अनुसरण करने से ही मानव में रहने वाली अविद्या और तृष्णा का नाश होता है, जीव को निर्मल बुद्धि प्राप्त होती है, उसमें दृढ़ता आती है और उसे ज्ञान्ति मिलती है। इन्हीं उपायों द्वारा ही जीव के दुःखों का नाश होता है, उसे अपने सत्य स्वरूप का ज्ञान होता है और पुनर्जन्म से छुटकारा मिलता है। इन सासारिक दुःखों

जी निर्वृत्ति को ही त्रीद्व दर्शन में मोक्ष या निर्वाण कहा गया है।

जैन दर्शन

जैन दर्शन में नव प्रकार के तत्त्व माने गये हैं। जो इस प्रकार हैं—जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सवर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष। उन नवो तत्त्वों में जीव और अजीव दो द्रव्य हैं। चेतन द्रव्य को जीव कहा जाता है। चेतनता जीव का स्वाभाविक लक्षण माना गया है। नैमित्तिक रूप में प्रत्येक जीव अनन्त-ज्ञान दर्शन और अनन्त सामर्थ्य आदि गुणों से युक्त होता है। किन्तु आवरणीय कर्मों के द्वारा उसके स्वाभाविक गुणों का विकास नहीं हो पाता। जीव यद्यपि अमूर्त है किन्तु दीपक के समान वह अपने अधिष्ठानभूत शरीर को प्रकाशित करता है। अजीव पदार्थ के जो चार भेद हैं उनमें पुद्गल भी एक भेद है। पुद्गल उन द्रव्यों को कहते हैं जो प्रचय रूप से शरीर को उत्पन्न करते हैं जो प्रचय के विनाश से छिन्न-भिन्न हो जाते हैं। पुद्गल के दो स्वरूप हैं—अणु, सघात। अणुओं के प्रचय रूप से एकत्रीकरण द्वारा ही शरीर मन, प्राण आदि की सृष्टि होती है। जीव में, जैसा कि ऊपर कह आये हैं, अनन्त वीर्य और अनन्त शक्ति है किन्तु उसका वास्तविक स्वरूप कर्मों के आवरण से छिप जाता है। वह स्वयं अपनी कर्मच्छाओं के द्वारा पुद्गल को आकर्षित करता है और अपने वास्तविक स्वरूप को आच्छादित कर लेता है। इसी का नाम बन्धन है।

कर्मों का निराकरण ही मोक्ष का साधन है। ये साधन तीन प्रकार के हैं—सम्यक् ज्ञान, सम्यक् दर्शन, सम्यक् चारित्र्य। जीव, अजीव, पुण्य, पाप आस्रव, सवर, निर्जरा और मोक्ष के सिद्धान्तों का सच्चा या भ्रान्तिहीन ज्ञान ही सम्यक् ज्ञान के नाम से अभिहित होता है। जीवादि पदार्थों के सच्चे ज्ञान के बिना आत्मा के लिए अज्ञान की भ्रान्ति से निकलना और सत्य के प्रकाशमें आ जाना कदापि सम्भव नहीं है। ज्ञान से जानकारी मिलती है। ज्ञान के बिना हेय और उपादेय का पता नहीं चल सकता है। ज्ञान के अभाव में हेय को उपादेय समझ कर ग्रहण किया जा सकता है और उपादेय को हेय समझकर छोड़ भी दिया जा सकता है। उदाहरण के लिए भोजन

निमित्त गेह बाजार से लाते हैं। सर्वप्रथम उसका ओघन होता है। उसमें ककर पत्थर जो हेय हैं उन्हें निकाल कर बाहर फेंक दिया जाता है और जो उपादेय गेह हैं उसे सम्भाल कर उपयोग के लिए रख लिया जाता है। सम्यक् ज्ञान की इस शक्ति द्वारा ही धार्मिक और आध्यात्मिक क्षेत्र में सत्यासत्य का निर्णय किया जाता है।

सच्चा देव अरिहन्त भगवान् है, सच्चा गुरु निर्ग्रन्थ है, सच्चा धर्म प्राणी मात्र पर दया की भावना है—आदि मान्यताओं पर अडिग विश्वास रखना सम्यक् दर्शन है। दृढ विश्वास या दृढ श्रद्धा के अभाव में किसी भी वस्तु के उपयोग में प्रवृत्ति नहीं होती। यही कारण है कि आगमकारों ने दर्शन पर बड़ा महत्व दिया है। यहाँ तक कहा गया है कि दर्शन से अष्ट व्यक्ति कदापि मोक्ष का अधिकारी नहीं बन सकता।

दंसण भट्टो भट्टो

दसण भट्टस्य नत्थि निग्वाणं :

सम्यक् चारित्र का अर्थ है सत्य आचरण ! अहिंसा, सत्य, अचौर्य ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह के नियमों का सच्ची निष्ठा से पालन करना ही असत्य आचरण कहलाता है। जो आत्मा जितनी ही राग-द्वेषादि विकारों से दूर रहेगी वह उतनी कम सासारिक मोह-माया में प्रवृत्त होगी।

आत्मा में उत्पन्न होने वाली चंचल विकृति राग-द्वेषादि के कारण ही होती है। राग द्वेष की निवृत्ति होते ही बीतराग की दशा प्राप्त हो जाती है तथा फिर आत्मा पूर्णरूपेण शुद्ध निष्कलक और अपने वास्तविक स्वरूप या धर्म में पहुँच जाती है। जैन दर्शन में आत्मा की इसी अवस्था का नाम मोक्ष है।



"जयध्वज प्रकाशन समिति के सदस्यो की नामावली"

वश-परम्परागत सदस्य	निवास	वतन
१. सर्वश्री मुगनचन्द जी प्रेमचन्द जी श्रीमाल	रायपुर (म०प्र०)	सियाट
२ सर्वश्री नालचन्द जी मरलेचा	मद्रास	सोजत रोड
३ सर्वश्री मागीनाल जी चम्पालाल जी गोटावत	बैंगलोर	सोजत सीटी
४ सर्वश्री जवरचन्द जो रतनचद जी वोहरा	मद्रास	कुचेरा
५ सर्वश्री मिश्रीमल जी लूणकरण जी नाहर	लखनऊ	कुचेरा
६ सर्वश्री जवरीमल जी सज्जन- राज जी वोहरा	बैंगलोर	व्यावर
७ सर्वश्री नेमीचन्द जी प्रेमचन्द जी खीचा	बैंगलोर	व्यावर
८. सर्वश्री सुगालचन्द जी सिधवी, , आजीवन सदस्य	मद्रास	सियाट
१ श्रीमान् फूलचन्द जी लूणिया	बैंगलोर	पिपलिया
२ श्रीमान् भवरलाल जी विनायकिया	मद्रास	करमावास (पट्टा)
३ श्रीमान् रणजीतमलजीमरलेचा	मद्रास	सोजत रोड
४ श्रीमान् पन्नालाल जी सुराणा	मद्रास	कालाउना
५ श्रीमान् लालचन्द जी डागा	मद्रास	रायपुर
६ श्रीमान् भवरलाल जी गौठी	मद्रास	व्यावर
७ श्रीमान् रिघकरण जी बेताला	मद्रास	कुचेरा
८ श्रीमान् मोहनलाल जी चौरडिया	मद्रास	नागौर
९ श्रीमान् अमोलकचन्दजी सिधवी	मद्रास	सियाट
१० श्रीमान् राजमल जी मरलेचा	मद्रास	सोजत रोड
११. श्रीमान् कपूरचन्द भाई	मद्रास	सौराष्ट्र
१२ श्रीमान् सम्पतराज जी सिधवी	रायपुर	सियाट

१३ श्रीमान् फतेहचन्द जी कटानिया	बंगलोर	देवली कना
१४ श्रीमान् भवरलाल जी डगराला	मद्रास	कम्मावाम (मानिया)
१५ श्रीमान् पारसमल जी सारुल	बैंगलोर	साडिया
१६ श्रीमान् मोतीलाल जी मूथा	बैंगलोर	रास
१७ श्रीमान् जुगराज जी वरमेचा	मद्रास	अटवडा
१८ श्रीमान् नथमल जी सिधवी	मद्रास	मियाट
१९ श्रीमान् केवलचन्द जी वापना	मद्रास	आगेवा
२० श्रीमान् रिखबचन्द जी सिधवी	तिरुवेलोर	सियाट
२१ श्रीमान् मोहनलालजी कोठारी	विरचीपुरम्	विराटिया
२२ श्रीमान् भानीराम जी सिधवी	तिरुवेलोर	सियाट
२३ श्रीमान् चादमल जी कोठारी	बैंगलोर	रायपुर
२४ श्रीमान् धनराज जी बोहरा	बैंगलोर	व्यावर
२५ श्रीमान् जगलीमल जी भलगट	भडारा	रीया
२६ श्रीमान् भूमरमल जी भलगट	भडारा	रीया
२७ श्रीमान् हस्तीमल जी वर्णिगगोला	बैंगलोर	दासपा
२८ श्रीमान् रगलाल जी रांका	पट्टाभिराम	कुशालपुरा
२९ श्रीमान् प्राणजीवन भाई	बम्बई	सौराष्ट्र
३० श्रीमान् रसिकलाल भाई	बम्बई	सौराष्ट्र
३१ श्रीमान् शान्तिलाल भाई	बम्बई	सौराष्ट्र
३२ श्रीमान् रजनीकान्त भाई	बम्बई	सौराष्ट्र
३३ श्रीमान् जवाहरलालजी बोहरा	रत्नागिरी	रीया
३४ श्रीमान् हीरालाल जी बोहरा	राँवर्टसनपेट	व्यावर
३५ श्रीमान् जैधन्तराज जी लूणिया	मद्रास	चडावल
३६ श्रीमान् जबरचन्दजी वोक्डिया	मद्रास	खागटा
३७ श्रीमान् पुखराज जी बोहरा	मद्रास	सत्यपुर
३८ श्रीमान् गजराज जी मेहता	मद्रास	सत्यपुर
३९ श्रीमान् मीठालाल जी बोहरा	मद्रास	सत्यपुर
४० श्रीमान् भीखमचन्दजी गादिया	तिरुवेलोर	सत्यपुर
४१ श्रीमान् पारसमल जी बोहरा	तिरुवेलोर	सत्यपुर
४२ श्रीमान् चरालाल जी बोहरा	मद्रास	सत्यपुर
४३ श्रीमान् भेरूलाल जी बोहरा	ऊत्कोटा	सत्यपुर

४४. श्रीमान् जुगराज जी चौपडा	मद्रास	सत्यपुर
४५ श्रीमान् मोतीलाल जी चौपडा	ऊत्तकोटा	सत्यपुर
४६ श्रीमान् मागीलाल जी बोहरा	मद्रास	सत्यपुर
४७ श्रीमान् धर्मचन्द जी बोहरा	मद्रास	सत्यपुर
४८ श्रीमान् माणकचन्द जी मूथा	मद्रास	सत्यपुर
४९ श्रीमान् भीखमचन्द जी बोहरा	पट्टाभिराम	सत्यपुर
५० श्रीमान् जवरचन्द जी बोहरा	पट्टाभिराम	सत्यपुर
५१. श्रीमान् जेवतराज जी गादिया	मद्रास	सत्यपुर
५२ श्रीमान् मेममल जी सेठिया	बैंगलोर	कटालिया
५३. श्रीमान् किमनलालजी मकाणा	दौडवालापुर	हाजीवास
५४. श्रीमान् लूणकरण जी मोनी	भिलाई	
५५ श्रीमान् भवरलाल जी कोठारी	व्यावर	खागटा
५६ श्रीमान् लालचन्द जी श्री श्रीमाल	व्यावर	गिरी
५७. श्रीमान् मिश्रीमल जी छाजेड	बैंगलोर	बलाडा
५८ श्रीमान् सपतराज जी सिधवी	तिरुवेलोर	सियाट
५९. श्रीमान् शातिलाल जी साख्खा	तिरुवेलोर	साडिया
६० श्रीमान् हस्तीमल जी गादिया	मद्रास	साडिया
६१ श्रीमान् दुलीचद जी चौरडिया	मद्रास	नोखा
६२ श्रीमान् इन्द्रचन्द जी मिघवी	मद्रास	सियाट
६३ श्रीमान् पारसमलजी वागचार	मद्रास	कुचेरा
६४ श्रीमान् जवाहरलालजी चौपडा	अमरावती	पीपाड
६५ श्रीमान् शातिलाल जी गाधो	बम्बई	पीपाड
६६ श्रीमान् देवीचन्द जी मिघवी	मद्रास	मियाट
६७ श्रीमान् रतनलाल जी बोहरा	केलशी	पोपाड
६८ श्रीमान् पारसमलजी बोकडिया	मद्रास	खागटा
६९ श्रीमान् पूसालाल जी कोठारी	खागटा	खागटा
७० श्रीमान् अमरचन्दजी बोकडिया	मद्रास	खागटा
७१. श्रीमान् दीपचद जी बोकडिया	मद्रास	खागटा
७२. श्रीमान् केवलचद जी कोठारी	मद्रास	खागटा
७३ श्रीमान् चैनमल जी सुराणा	मद्रास	कुचेरा
७४ श्रीमान् जुगराज जी कोठारी	मद्रास	खजवाणा

ग्रंथ परिचय

जैन, वैदिक एवं बौद्ध-इन तीनों भारतीय धर्मों की साम्प्रदायिक विचार निर्भरिण्या चिरकाल से साथ-साथ बहती चली आ रही है। भारतीय वाङ्मय में इन तीनों का मौलिक चिन्तन, तात्त्विक विश्लेषण, सैद्धान्तिक विवेचन और आध्यात्मिक साधना का अपना-अपना पृथक् स्थान है। इन तीनों में तारतम्य की दृष्टि से जैन-संस्कृति की सर्वमान्य, तर्कसंगत और विज्ञान की कसौटी पर परीक्षित तात्त्विक चिन्तनधारा का उत्कृष्टतम स्थान बयो है— इस प्रश्न का समाधान—इस ग्रन्थ में प्रस्तुत किया गया है।

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह—इन पांच महाव्रतों की आध्यात्मिक-जीवन की अन्तिम सोपान पर पहुँच के लिए महनीयता, उपादेयता और अधिगमनीयता के चित्रण ने इस ग्रन्थ में साकारता ग्रहण की है। भगवान् महावीर से लेकर अठारवी शताब्दी तक पूँजीवाद जैसी अर्थमूलक शोषण-पद्धति का जन्म नहीं हुआ था। इसी शोषण-पद्धति की प्रतिक्रिया के रूप में साम्यवाद और समाजवाद का जन्म हुआ। श्रमण-संस्कृति का अपरिग्रहवाद उक्त दोनोंवादों का ही दूसरा नाम है। साम्यमूलक अपरिग्रहवाद का ग्रन्थ में वैज्ञानिक विश्लेषण मनीषी सन्त लेखक की लेखनी की अनुपम विलक्षणता है। जैनधर्म में पाप-पुण्य की व्यवस्था का प्रमाणिक एवं वास्तविक सिद्धान्त कर्मवाद के आधार पर किया गया है। पुनर्जन्म, मृत्यु, मोक्ष आदि जीवन की घटनाओं की संगति कर्म-सिद्धान्त के आधार पर ही प्रतिपादित की है। जैनधर्म का कर्मसिद्धान्त आत्मा की स्वतन्त्रता का, सर्वशक्ति सम्पन्नता का, स्व-पुरुषार्थ का और स्व की परिपूर्णता का ही परिचायक नहीं किन्तु इस रहस्य का भी उद्घाटन करने वाला है कि आत्मा का अन्तिम ध्येय ईश्वरत्व की प्राप्ति है। श्रमण संस्कृति के कर्म सिद्धान्त को ग्रन्थ में बड़ी ही सारगर्भित समास शैली में विश्लेषित किया गया है। जैनतर शास्त्रों के उद्धरण ग्रन्थ को और भी चार चाद लगाने वाले हैं। गत तीन हजार वर्षों में विश्व के साहित्य प्रागण में आत्म-तत्त्व, ईश्वरवाद और सृष्टिसर्जन जैसे विषयों को लेकर अनेक तत्त्वचिन्तक-दार्शनिकों ने गर्भीर मनन, चिन्तन और अनुसन्धान किया है। जैन दर्शन ईश्वर को नहीं किन्तु ईश्वरत्व को उत्कृष्टतम ध्येय मानता है। उसकी मान्यता है कि सृष्टि का कर्त्ता, धर्त्ता नियामक और हर्त्ता कोई ईश्वरीय सत्ता नहीं किन्तु सृष्टि-प्रक्रिया स्वाभाविक है। सृष्टिसर्जन जैसे जटिल विषय का विवेचन ग्रन्थ में बड़े ही सारगर्भित एवं मनन-चिन्तन योग्य शब्दों में किया है। तत्त्व के यथार्थ बोध का उत्पादक सम्यग्ज्ञान, तत्त्वार्थ पर दृढ प्रतीति का जनक सम्यग्दर्शन और अन्तःकरण की वृत्तियों का नियन्त्रक सम्यक् चरित्र—ये तीनों जैन धर्म में 'रत्नत्रयी' के नाम से जाने जाते हैं। इनको जीवन में उतारने से आत्मा किस प्रकार आत्म विकास की चरम सीमा-मोक्ष की सोपान पर आरुढ़ हो जाता है—इस आध्यात्मिक तत्त्व का बड़ा ही सुन्दर विवेचन है। आठ दर्शनों में मोक्ष के सशिष्ट स्वरूप के विश्लेषण में जैनदर्शन के तर्कसंगत एवं वैज्ञानिक दृष्टिकोण का दिग्दर्शन भी ग्रन्थ की गरिमा को बढ़ाने वाला है।

